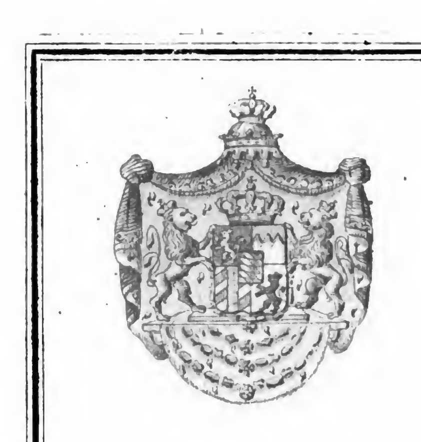


Phil. Un. 59 b

Boudeiwck



BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Was ist Wahrheit?

Eine populäre,
für
jedermann
verständliche Auflösung
nach
Grundsäzen der Vernunft
erläutert

von
Friedrich Bouterwek,
Professor in Würzburg.

Erster Theil.

Leipzig, 1807.
im Verlage des typographischen Comtoirs.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Zuschrift an Euthyphron.

Du erhältst hier ein Buch, wie du von mir noch keines erhalten hast. Nimm es freundlich auf! Denn sein Inhalt ist eine populäre, das heißt, für jederman n, wer Lust und Freude am Denken hat, verständliche Auflösung des großen Räthsels, das die Vernunft mit der Frage, „Was ist Wahrheit?“ zu allen Zeiten aufgeworfen, zu allen Zeiten verschieden beantwortet, durch den Mund der Allesbezweifler für unauflöslich erklärt, und in unsern Tagen unter dem Nahmen: Kantische Philosophie, zum Mittelpuncte aller Disputationen gemacht hat. Was die Kantische Kritik der reinen Ver-

nunft für die wissenschaftliche Speculation ist, das ist die Lehre des Eleusinischen Priesters für den zum freyen, aber zusammen hängenden Denken gewöhnten Menschenverstand. Die wissenschaftliche Speculation bedarf einer Kunstsprache, um jede Lücke, durch die ein subtiler Zweifel oder Widerlegungsgrund einschlüpfen möchte, durch einen fest bestimmten Begriff zu verwahren. Die Philosophie des Menschenverstandes kann aller Ausdrücke entbehren, die sie nicht im Wörterbuche des gemeinen Lebens findet; denn die Subtilitäten der Schule hindern sie in ihrem festen Schritte so wenig wie den Wanderer das Spinngewebe, das er fliegenden Sommer nennt. Aber kann eine so kunstlose Philosophie ein System seyn? Ich dächte doch. Denn wenn der Menschenverstand sein Lehrgebäude nach einem andern Maßstabe, als die Speculation das ihre, und ohne alle Verzierungen aufführt, so kann er dennoch architectonisch bauen. Die Lehre des Eleusinischen Priesters ist ein System. Und wie verhält sich dieses populäre System zu der

Digitized by Google

Kritik der reinen Vernunft, die man so schwer verstehen lernt? Ist es mehr als eine Verdeutlichung dieser Kritik? Verdeutlichung oder Bestätigung, wie du willst. Keinen Saz wirst du in der Lehre des Eleusinischen Priesters entdecken, der der Kantischen Lehre widerspräche, aber mehr als Einen, der sie neu begründet und, wenn ich nicht irre, erweitert. Dir und Andern, denen daran gelegen seyn möchte, die Uebersicht des Zusammenhanges und der Verschiedenheit beyder Lehren zu erleichtern, ist ein Anhang zum zweyten Theile bestimmt. Bis dahin halte, wenn ich dich bitten darf, dein Urtheil über das ganze Buch zurück. Was die Phantasie zur Einleitung daran geholfen hat, sieh wie ein Spiel an, das dem Ernste nicht schadet, wenn er es auch nicht mitspielen mag, oder wie Blumen am Wege, die der Eine pflückt, der Andere übersieht, keiner aber mit Wegweisern und Meilenzeigern verwechselt. Hast du die Aphorismen, die ich dir vor drey Jahren zu-

Digitized by Google

schickte, noch nicht vergessen, so thue ihnen die lezte Ehre an! Streiche alle die Anmerkungen durch, die du unter dem Texte findest! Denn was ja in diesen Anmerkungen haltbare Wahrheit ist, kann doch so, wie es da hingeworfen liegt, nicht dafür gelten.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Paullus Septimius,
oder
die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Eingang.

Es war nach Mitternacht, als in einem heiligen Haine unweit des Tempels der Ceres zu Eleusis ein junger Römer, Paullus Septimius, langsam und tief in sich selbst verloren auf- und abging. Die Arme verschränkt, die Stirne verrunzelt, sah er beym Sternenlichte starr vor sich hin, blieb stehen, schlug einen gewaltigen Blick gegen den Himmel, sah wieder starr vor sich hin, und ging weiter. Große Veränderungen hatten sich seit wenigen Stunden zugetragen im Gemüthe dieses jungen Mannes; denn noch vor wenigen Stunden schlug ihm die Brust von lieblicher, obgleich unsicherer Hoffnung, den Schlüssel zum Thore der Wahrheit, an welches er nun so lange schon vergebens gepocht hatte, aus den Händen der Priester zu empfangen, deren Odem unter dem

Digitized by Google

angeblichen Schutze der Eleusinischen Göttinn den geheimen Nachlaß der Weisheit des Orpheus aufzubewahren bestimmt war. Paullus Septimius hatte sich einweihen lassen, wie es der Gebrauch war, erst in die so genannten großen, und dann in die kleinen Mysterien. Jetzt war die Stunde der letzten Einweihungs-Ceremonien vorüber, und der Vollendete, wie er nun in der Ordenssprache hieß, wußte so viel wie vorher.

Aber der Oberpriester, ein siebzigjähriger Mann, dessen Miene, Blick und Ton dem jungen Septimius ungewöhnlich vorgekommen war, hatte ihn noch ein Mahl hierher beschieden zu einer Unterredung ohne Zeugen; und Septimius war gekommen, mehr aus unwillkührlicher Zuneigung, als in der Erwartung, etwas besonderes zu hören.

„Was könnte er mir auch," — sprach es in der unruhigen Seele des jungen Mannes, — „Besonderes zu sagen haben, der grau gewordene Phantomen-Anbeter? Leuchtete ihm vielleicht mitten in der Finsterniß seiner Ordensfeyerlichkeit mein Unglaube von meiner Stirne zu? Ist ihm bange, daß ich ausplaudere, was die Männer des Geheimnisses lehren? Gutwillige Mystagogen! Wenn ihr, statt euern Schülern so viel blendende Lehren zu verkündigen, ihnen nur Eine davon als Wahrheit beweisen könntet, dann möchte der Eingeweihte sich rühmen, etwas gelernt zu haben. Daß die Welt nicht, wie der Volksglaube sagt, von ei-

nem Schwarme wilder und thörichter Götter beherrscht, sondern von einem einzigen Gott regieret werde, ist trefflich gedacht: aber ist es auch erwiesen? Daß mein Geist diese Raupenhülse abstreifen wird, nicht um als trostloses Gespenst am grausigen Ufer des neun Mahl gekrümmten Höllenstroms zu flattern, sondern um wesentlich vollendet aufzusteigen zum unendlichen Fürsten der Geister: auch dies ist trefflich gedacht. Aber daß sich auch dies nicht beweisen läßt, hatte ich schon begriffen, eh' ich, ihr Männer des Geheimnisses, in eure Schule ging Doch ich will eurer Weisheit einen Ruhm nicht abstreiten, der ihr gebührt. Sie war gut zu ihrer Zeit. Ist es eure Schuld, daß sie sich überlebt hat? Der Schaz, den eure Vorgänger so tief vergruben, und den ihr so gewissenhaft bewacht, bedarf keines Wächters mehr. Ungestört von Ordensformeln und Priestermummerey gräbt ihn die freye Vernunft durch eigne Kraft hervor, bewundert ihn, und löset ihn, wenn sie ihn, wie ihr den Volksglauben, erkannt hat für das, was er ist, in Dunst auf.[a] —

Hier unterbrach den schwermüthigen jungen Grübler ein Opferknabe, der, eine hell brennende Fackel in der Hand, durch die dunkeln Baumgänge kam, ihn zum Oberpriester zu führen.

Ein Kreis dicht an einander gepflanzter Lorbeerbäume, von duftenden Gesträuchen durchflochten, sonderte wie eine undurchdringliche Hecke den innersten Theil des Hains von den übrigen

Baumgängen ab. In der Mitte des Kreises ruhte eine schmale Halle auf einfachen Dorischen Säulen. Hierhin folgte Septimius dem Opferknaben. Am Eingange, den eine Thür verschloß, kam ihm Theophranor, der Oberpriester, entgegen. Septimius, dessen Herz kalt und fest geblieben war bey den Ceremonien der Einweihung, fühlte sich verlegen, als der Opferknabe sich entfernt hatte und er mit dem Oberpriester allein war

Der alte Diener des Geheimnisses nahm seinen mißtrauischen Schüler bey der Hand. — „Wie hell über uns die Sterne schimmern! Sieh dort den Sirius, wie er auf dem Zweige eines Lorbeerbaums ruht!“ —

„Oder zu ruhen scheint!“ wagte Septimius die Antwort.

Theophranor lächelte. — „Von ihm bis zu uns sind, wer weiß wie viel hundert tausend Meilen Und wir sehen ihn so nahe! Sollte wohl ein ähnliches Verhältniß seyn zwischen uns und Wesen, die wir gar nicht sehen, mit keinem Sinne erkennen, und doch genöthigt sind, für Wesen zu halten?“ —

Still und ohne Antwort sah Septimius den Oberpriester an. Ihm war, als risse ihn eine unbekannte Gewalt fort, sein Herz zu eröffnen. Er wagte es darauf, und gestand, wie sehr er sich in seinen Erwartungen von den Geheimnissen des Orpheus betrogen habe. — „Und damit du,“

fuhr er fort, „mein kindliches Geständniß mir väterlich verzeihst, muß ich mich dir ganz mittheilen. Ich seh' es dir an, daß in deiner Seele keine Zwietracht ist zwischen Kraft und Willen. Kann dein Glaube nicht der meine werden, so sehne ich mich desto inniger nach der Selbstübereinstimmung und Ruhe, die ich in dir verehre. Habe also Nachsicht mit mir, und höre meine Geschichte.

„So bald meine Vernunft aufwachte und einige Herrschaft über meine Sinne gewann, fing ich an, über das, was uns Allen das Wichtigste seyn sollte, zu forschen, zu rathen, zu träumen. Ein Griechischer Lehrer, der sich zur Schule des Zeno bekannte, führte mich, wie er sagte, auf den Weg der Wahrheit. Ich war gutwillig genug, ihm aufs Wort zu glauben, daß der Mensch nicht erfahre, was er wissen will, und nicht thue, was seine Pflicht ist, wenn er nicht hinauf strebe zur luftigen Hoheit des Königs der Könige, des stoischen Weisen. Welche Thorheiten sprach ich getrost nach, um ein Weiser zu werden! — Aber eh' ich noch in das steife Sectenkleid eingepaßt war, zog mich der Strudel, der die Freyheit meines Vaterlandes zu verschlingen anfing, in die Geschäfts- und Bürgerwelt fort. Der Krieg zwischen Cäsar und Pompejus brach aus. Ich folgte dem leztern mit den Edelsten Roms und meines Geschlechts, und verlor mit ihm die Schlacht in der Pharsalischen Ebene. Wie

ein Verbannter flüchtete ich mich nun in Griechenland und Asien umher, und dachte nach über Weltordnung und Schicksal. Endlich kam der Tag der Erlösung. Der monarchische Löwe, der seinem Königsgefühle zu Ehren eine Million Menschen zerrissen zu haben sich rühmen konnte, fiel durch die Hand des lezten Römers, wie ein blutendes Opferlamm. Noch ein Mahl machte ich nun mich für die Sache der Freyheit auf, und war noch ein Mahl Zeuge, wie wenig sie dem Ohngefähr gilt. Seit der lezten verlornen Schlacht bey Philippi gab ich mein Vaterland auf. Alle so genannte Freuden der Welt dünkten mich nicht werth, daß ich nach einer von ihnen die Hand ausstreckte. Nur der Wahrheit muthete ich zu, mich für den Verlust der Freyheit zu trösten. Die Zumuthung war groß; aber es war auch in Athen, wo ich sie wagte. In Athen, der Philosophenstadt, wo jeder Liebhaber die Weisheit zugerichtet findet nach seinem Gaumen; wo der majestätisch Gesinnte tönende Säulengänge und Hallen, der Wollüstling duftende Myrtenlauben und Gärten, und der Sittenhasser sogar schmuzige Diogenes-Fässer in Hörsäle verwandelt sieht, da ist es ja wohl einer frey gesinnten Seele zu verzeihen, wenn sie sich in Labyrinthe wagt, aus denen kein anderer Ausweg ist, als — der Eingang. Ich ging also in die Schule. Was ich da lernte, für mich und meinen Geist und mein wahrhaftes Gemüth lernte, — könnte ichs doch wieder ver-

lernen in diesem Augenblicke! Dann fände ich mich vielleicht wieder zurück zu dem glücklichen Ruheplaz wo man seine Unwissenheit aus seinem geringen Maße von Kräften erklärt, aber nicht aus dem allgemeinen Unvermögen der Menschenvernunft und ihrer unheilbaren Blindheit! — Guter Vater! daß ich nichts weiß von dem was allen Bessern zu wissen, höchstes und leztes Bedürfniß ist, würde mich nicht sonderlich kümmern. Aber ich weiß, daß alle Bessern nicht mehr wissen können, als ich, und daß sie, wenn sie mehr zu wissen glauben, betrogen sind.“ —

So wie Septimius, vom Strome seiner Gedanken fortgeführt, unwillkührlich das lezte Wort ausgesprochen hatte, erschrak er, und sah den Oberpriester starr an. Dieser aber fragte ruhig: „So war denn vermuthlich die Philosophie des Gleichgewichts, die so genannte Skepsis, deine lezte Vertraute?“ —

„Sie war es nicht; sie ist es geblieben!“ Langsam und dumpf erwiederte es Septimius, und sah auf den Boden.

Der Oberpriester sprach weiter: „Fandest du auch unter dem Schuz dieser Philosophie die hochgepriesene Unerschütterlichkeit, den Seelenfrieden, den keine Begebenheit und keine Meinung stört, weil sie doch, nach der Lehre der Skepsis, für jeden Saz so viel sagen läßt als gegen ihn?“

Septimius richtete sich auf. — „Laß michs gestehen! Ich fand das Gegentheil. Ich

für mich. Was andere meine Glaubensgenossen für sich fanden, werden sie selbst wissen. Es ist dem Menschen so natürlich, mit sich selbst im Widerspruche zu leben, daß ich ohne Mühe begreife, wie man bey einer gewissen Sinnesart dahin kommen kann, sich für philosophisch-ruhig zu halten, wenn man sich auf den Wellen des Zweifels hin und her gewiegt fühlt. Dem Kinde ist so wohl in seiner Wiege!" —

Theophranor.

Wie? Wenn nun der wahrhaftige Seelenfriede nicht eben durch die bekannte Philosophie des Gleichgewichts, aber durch eine ähnliche gewonnen würde, die uns nicht lehrt, daß sich für und gegen jede Meinung gleich viel sagen lasse, sondern daß alle Meinungen über Dinge, die kein menschlicher Sinn erreicht, ein leeres Gedankenspiel, und daß diese Lehre nicht auch etwa eine Meinung sey, sondern sich beweisen lasse auf eine Art, die allein den lezten Forderungen der Vernunft und Ueberzeugung gemäß ist?

Septimius.

Und diese Lehre wäre die deine?

Theophranor.

Die meine, oder die der Vernunft. Ob beydes Eins ist, mußt du für dich erkennen nach deiner Ueberzeugung, wenn du sie mit deiner Vernunft geprüft hast. Eine Lehre, die nicht auf gut Glück

sagt,

Digitized by Google

sagt, man wisse nichts, sondern beweisen will, warum man nichts wisse, führte dann den Prüfer an die Grenzen unsers Vernunftkreises. Nicht wahr?

Septimius.

Da ist die Phantasie schon lange umher geflattert.

Theophranor.

Sollen wir das der Phantasie nicht verzeihen? Auf allen menschlichen Wegen geht sie der Vernunft voran. Wir müssen erst tappen, und dann sehen, um den Werth des Lichts gehörig zu schäzen.

Septimius.

Und der Unterschied zwischen Sehen und Tappen?

Theophranor.

Ist uns nicht eher deutlich, als von dem Augenblicke an, wo wir sehen. Die Philosophie des Zweifels macht freylich mißtrauisch gegen dergleichen Abscheidungen.

Septimius.

Habe Nachsicht, Vater, wenn ich dich unrecht verstand. Ist denn eine Philosophie, die uns lehrt,

daß alle Meinungen über Dinge, die kein menschlicher Sinn erreicht, ein leeres Gedankenspiel sind, etwas anderes, als eine Philosophie des Zweifels?

Theophranor.

Ich dächte doch. Oder muß nicht der Allesbezweifler, wenn er nicht mit sich selbst überein stimmen will, den Fall als möglich gelten lassen, daß doch vielleicht eine von den mancherley Meinungen die wahre sey? Denn wenn er sie insgesammt für falsch erklärte, so wäre das eine Behauptung; und ein Zweifler darf nicht behaupten.

Septimius.

Aber die Möglichkeit einer untrüglichen Abscheidung zwischen Wahrheit und Irrthum, die ist es, woran der Zweifler verzweifelt; und deßwegen ist es ihm undenkbar, wie sich die Behauptung erweisen lasse, daß etwas, was ein anderer behauptet, gewiß falsch sey.

Theophranor.

Um mit Grunde zu zweifeln, ob Wahrheit von Irrthum geschieden werden könne, muß man denn doch annehmen, es sey ein Unterschied möglich zwischen Wahrheit und Irrthum. Denn wer diese Möglichkeit abläugnet, der fängt schon wieder an zu behaupten, wo er doch zweifeln sollte. Wer aber mit sich selbst einstimmig zweifelt, ob Wahrheit von Irrthum geschieden werden könne,

Digitized by Google

der nimmt, freylich ohne es zu wollen, in sein System die Behauptung auf, daß zwischen beyden, gleich viel was für ein Unterschied, gewiß aber ein Unterschied sey.

Septimius.

Du willst mich durch diesen Gegensaz an einen Scheideweg treiben.

Theophranor.

Das wäre noch viel zu früh. Ich wollte dich nur im einfältigsten Ernste fragen, ob deine Lehrer, die Zweifler, dich dahin bringen konnten, zu zweifeln, ob es denn wirklich Wahrheit sey, was du suchst?

Septimius.

Vater, du fragst so, — daß mir bange wird vor der Antwort. — Ein einziges ungeprüftes Ja oder Nein kann mich jezt, wie den Schiffer die kleinste Irrung in der Beobachtung eines Sterns, Meilen weit von meiner Ueberzeugung verschlagen, wenn ich anders nicht wieder zurück nehmen will, was ich einmahl zugestanden habe. Aber daß ich Wahrheit suche, daran kann ich nicht zweifeln, weil ich es fühle. Gefühle läßt der Zweifler gelten für das, was sie sind, für Gefühle; aber er findet darin nicht die geringste nothwendige Beziehung auf Wahrheit.

Theophranor.

Hast du, mein Sohn, wohl bedacht, was du jezt sagtest; In deinem Suchen nach Wahrheit

ist keine nothwendige Beziehung auf Wahrheit? Was suchst du denn?

Septimius.

Was ich zu finden nie hoffen darf, — die Wahrheit selbst.

Theophranor.

Und woher weißt du, daß es so etwas giebt, wie das ist, was du suchst? Denn ein Nichts wirst du doch nicht suchen!

Septimius.

Frage den Magen, was das ist, wornach ihn durstet und hungert! Der Trieb ist da; den fühle ich; und gegen Gefühle streitet die Philosophie umsonst, wie kein Zweifler läugnet. Was aber der Zweifler in Anspruch nimmt, ist das Unbekannte, worauf sich die Gefühle beziehen, und das uns eben deßwegen, weil wir nichts kennen als unsre Gefühle, immer unbekannt bleiben wird.

Theophranor.

Und das du gleichwohl in diesem Augenblicke für etwas im Umkreise der Möglichkeit Vorhandenes erklärst.

Septimius.

Wie?

Digitized by Google

Theophranor.

Das Unbekannte, was du suchst, ist die Wahrheit. Nicht?

Septimius.

Nichts anderes als dies. Aber was folgt daraus?

Theophranor.

Das wird sich bald zeigen. Du verglichest dein Streben nach Wahrheit mit dem blinden Gefühle des Hungers und Durstes. Was ist das, wenn du Hunger fühlst, wornach dich hungert?

Septimius.

Im allgemeinen nach Speise.

Theophranor.

Woher hast du diesen Begriff von Speise? doch nicht aus deinem Gefühle des Hungers? Oder würdest du, wenn dieses Gefühl nie befriedigt worden wäre, aus dem Triebe nach Befriedigung einen Schluß ziehen, daß etwas vorhanden sey, wodurch der Trieb befriediget werden könne?

Septimius.

Alle Secten-Philosophie wimmelt von Schlüssen dieser Art. Mir aber fällt es nicht ein, den Läufer mit dem Ziele zu verwechseln.

Digitized by Google

Theophranor.

Wenn also aus dem Gefühle des Hungers nicht folgt, daß es Speise giebt; wie schließest du aus deinem Wahrheitsbedürfnisse, daß es Wahrheit giebt?

Septimius.

Ich schließe dies nicht anders und in keinem andern Sinne, als in so fern meine Vernunft unwillkührlich nach etwas Unbekanntem trachtet.

Theophranor.

Deine Vernunft also; nicht dein Magen oder irgend ein Sinn. Du hast eine Einrede auf dem Herzen. Du willst mich fragen, ob sich denn erweisen lasse, daß Vernunft mehr sey als ein feinerer Sinn. Nicht wahr?

Septimius.

Gerade dies.

Theophranor.

Und damit wir uns also nicht vom geraden Wege verirren, wollen wir diesen Punct fürs erste als unentschieden ansehen. Sey also Vernunft, was sie will; du erkennst eine Beziehung an von ihr auf Wahrheit. Oder glaubst du, daß sich die Wahrheit mit Augen sehen, oder mit Ohren hören, oder möglich—erweise mit Händen greifen lasse?

Digitized by Google

Septimus.

Den Glauben an eine solche Möglichkeit nenne ich Unsinn; aber nur in Beziehung auf mein Gefühl und meine Vernunft, denen ich beyden nicht traue.

Theophranor.

Woher hast du denn den Begriff von Wahrheit?

Septimus.

Aus — dem Gewebe von Irrthum, womit mich der Zufall umspinnt.

Theophranor.

Und wie kommst du darauf, das, womit dich der Zufall umspinnt, Irrthum zu nennen? — Du denkst nach, um eine Antwort zu finden? — Guter Sohn, du sinnst vergeblich Die Begriffe von Wahrheit und Irrthum gründen sich auf Unterscheidung. Könnte die Vernunft diese Unterscheidung nicht machen, so würden wir unsre Gefühle analysiren, aber nicht sie auf einem lezten Probiersteine erproben können. Mag die Skepsis sich wenden, wie sie will; jene Unterscheidung der Vernunft abzuläugnen vermag sie nicht; und deßwegen steht der Zweifler im Widerspruche mit sich selbst, so bald er uns deutlich machen soll, was Wahrheit bey ihm heißt. Auch darf er sich nicht, wie es die Sitte so mancher anderer gutwilligen Denker ist, in Ermangelung des Goldes mit dem zweydeutigen Halbmetalle Wahrscheinlichkeit

Digitized by Google

begnügen. Denn so lange man nicht sagen kann, was Wahrheit ist, so lange kann gar nicht die Rede seyn von Wahrscheinlichkeit, d. h., der Folge einer Vermuthung deren ganzer Werth davon abhängt daß sie sich der Wahrheit nähert. — Jetzt also zurück zu kommen auf eine andere Philosophie, deren ich vorhin erwähnte. Es giebt eine Lehre, deren Hauptinhalt und lezte Entscheidung sich vereiniget in folgenden Säzen:

„Der einzige verständliche und haltbare Be„griff von Wahrheit, den wir haben, beruht auf „der Vernunft;“ —

„Eine vollständige Prüfung der Vernunft im „Verhältnisse zum Sinnengefühle muß mit Ge„wißheit entscheiden ob und in wie fern Wahr„heit ist in dem, was wir erfahren, und in „dem, was wir, ohne Bezug auf Erfahrung, „denken;“

„Eine solche Prüfung lehrt uns mit Gewiß„heit, daß Wahrheit ist in dem, was uns die „Sinne zu erkennen geben, in so fern Erkennt„niß ohne Sinne nicht denkbar ist; daß aber da, „wo uns die Sinne verlassen, alle Einsicht ein „Ende nimmt;“

„Eine solche Prüfung lehrt uns weiter, daß, „so wenig das Denkbare mit dem Erkennbaren „Eins ist, so wenig das Nichtseyn des Denkbaren „auf irgend einem Vernunftwege erweislich ist; „daß vielmehr im Innersten der Vernunft eine „Aufforderung liegt, uns, ohne irre geleitet zu

„werden von Wunsch und Phantasie, durch Ver„nunft selbst über die Ringmauer der Sinnen„weisheit zu erheben; und daß die Vernunft, „sich selbst getreu, das Gemüth unwillkührlich „bestimmt, einige vernünftig-denkbare Wahr„heitssäze zu glauben;“

„Aus dieser Prüfung ergiebt sich endlich, daß „die Kraft der Willensfreyheit des Menschen, de„ren Daseyn uns unser Bewußtseyn ankündigt, „im Vereine mit der Welt- und Menschennatur „ohne Widerspruch denkbar, der lezte Grund des „Rechts und der Gerechtigkeit von Neigung und „Erfahrung unabhängig, und der Glaube an ei„nen höchsten Weltvater und an Fortdauer un„sers persönlichen Seyns nach dem Tode dem Men„schen um so unvermeidlicher ist, je besser der „Mensch, als freyes Wesen, in und durch sich „selbst wird.“

Was dünkt dich, mein Sohn, zu dieser Lehre? Ist sie Eins mit der Philosophie des Gleichgewichts deiner Allesbezweifler?

Septimius.

Ich staune, wie du siehst; aber nicht über diese Lehre, die freylich ganz anders anfängt und endigt als die Philosophie des Gleichgewichts. Ueber die Entdeckung staune ich, daß nach so vielen Weisheits- und Glaubens-Systemen, woran der grübelnde Wiz alle seine Kräfte verarbeitet zu ha-

Digitized by Google

ben schien, noch ein ganz neues zu erfinden übrig war. Aber nun beweise, mein Vater! Beweise!

Theophranor.

Wir haben in unserm Orden eine Sage, die nur denen erzählt wird, die der Oberpriester um Mitternacht ohne Zeugen belehrt. Wir nennen diese Sage die Träume des Orpheus in Indien, und machen damit jedes Mahl die Einleitung in unsre Beweise und Schlüsse. Die Nacht eilt. Wenn du aufmerken willst, so erzähle ich dir von den Träumen unsers Ordensstifters den ersten.

Septimius.

Auch ein Mährchen aus deinem Munde sey mir willkommen.

Theophranor.

Also ein Traum oder ein Mährchen; und dann die erste Lehre. So fängt die Natur mit uns Allen an; so der Schüler des Orpheus mit seinem Vertrauten.

Digitized by Google

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Erste Nacht.

Theophranor sezte sich mit seinem Zuhörer unter der Dorischen Halle auf eine Ruhebank, und fing seine Erzählung an.

„Als Orpheus in Indien war, woher er uns, wie Wenige wissen, seine Geheimnisse brachte, erstieg er, schwerer Gedanken voll, an einem kühlen Morgen vór Sonnen Aufgang einen, dem Bramanischen Volksglauben nach, heiligen Berg. Der Himmel dämmerte noch, als er oben war. Aus einer Nebelfluth ragten die Spizen der benachbarten Anhöhen hervor. Orpheus fühlte sich, so wach seine Seele war, eingeschläfert von einer ihm unbegreiflichen Müdigkeit. Er sezte sich auf den Rasen neben einen Myrrhenbusch. Seine Sinne verloren sich leise. Er schlummerte ein. Und als er sich im Traume wiederfand, däuchte ihn, er kniete auf eben diesem heiligen Berge, wo er wirklich jezt schlief, faltete seine Hände gegen Morgen, und betete ein Gebeth ohne Glauben.“

„“Geist der Natur,„ lautete das Gebeth, “der du mich hörst oder nicht hörst! Geist, durch den diese spielende Luft sich bewegt, diese nickende Rose

blüht, diese Grashalmen im Morgenthaue blinken! Wer bist du, daß du in mir, dieser Bildsäule von Fleisch und Blut, dieses fordernde Herz lebendig erhältst? Wer bist du, daß in meinem Hirnschädel, diesem irdenen Gefäße, unaufhaltbare Gedanken dich denken? Bist du nicht Eins mit dem, was Natur und Welt heißt? Bist du mehr als der Athem des Ohngefährs, der ewige Pulsschlag blinder Kräfte? Bist du in dir und durch dich, deines Selbst dich bewußt im Naturganzen, wie ich mich meiner bewußt bin in diesem Bruchstücke von Erde? Bist du Etwas, so laß mich lieber zu Nichts werden, als mich länger ringen mit dem Gedanken, daß auch du vielleicht Nichts bist!„"

„Die Arme des Bethenden sanken nieder. Sein Kinn lag auf seiner Brust. Er kniete und harrte, bis ein unerhörtes Gefühl alle seine Sinne zu einem umgewandelten Leben zu erwecken schien."

„"Welche Kräfte durchdringen mich?„ rief der Erschrockene laut. "Ist dies die Welt, oder was ist es? Was ist diese Gestalt, diese Bewegung, dieses Wunder?„"

„Wie ein neu gebornes Kind, aber im hellen Bewußtseyn, fand sich Orpheus bewegt von Gefühlen, für die er keinen Ausdruck hatte, um sie durch etwas Aehnliches zu bezeichnen. Da waren keine Berge mehr um ihn her, kein Himmel, kein

Morgenroth, keine Sonne. Verschwunden war sogar die Stelle, auf der er kniete, ob er sich gleich noch immer ruhend fühlte. Es war kein Licht, was ihn durchdrang, aber etwas, das er nicht anders als Klarheit zu benennen wußte. Durch das Eindringen dieses Etwas erkannt' er gleichsam sichtbar die Kräfte, durch welche die körperlichen Naturtheile sich trennen und verbinden. Die Verkettung zwischen Sonne, Mond und Erde und dem ganzen Himmelsall war ihm so deutlich, wie uns die Seile und Schnüre an einem aufgehangenen Kloben sind. Aber die Sonne war für seinen Sinn nicht mehr Sonne, der Mond nicht mehr Mond, und kein Ding das, was es, wie er glaubte, vorher gewesen war. Und, das Wunder, wie wir es nennen möchten, aufs höchste zu treiben, ähnliche Verwandlungen, wie mit der Welt, waren, wie Orpheus in seinem Traume glaubte, vorgegangen mit seinem Körper. Er suchte umsonst das, was seinem Bedünken nach seine Glieder seyn mußten, und fühlte doch sich selbst als Etwas an jeder Stelle, die seine Glieder eingenommen hatten. Hier überfiel ihn ein Schauder; aber hier vernahm er auch, wie aus einer Tiefe hervor, eine feyerliche Stimme, die ihm zurief: „Sammle deine Kräfte; denn sie sind dein! Du erkennst das erste Zeichen der Wahrheit.“

„Zeichen der Wahrheit?“ wiederhohlte Orpheus fragend, und aufgerichtet von diesem einzigen Worte. „Bist du das, Weltvater, der zu

mir redet? oder bist du ein Geschöpf aus dem Reiche der Geister?„“

„“Geist ist Alles, was weiß, daß es ist!„ scholl die Antwort der Stimme. “Dir ist ein neuer Sinn geworden. Uebe ihn wohl; und du wirst mehr erfahren.„“

„Orpheus versuchte sich weiter in der Uebung seines neuen Sinnes. Er spannte seine Kräfte an, um mehr zu erfahren. Aber es blieb Alles um ihn, was es war. Nun entdeckte er noch eine Menge feinerer Stoffe, die, von den gröbern unbehindert, diese durchflossen. In der innern Natur, der Welt in der Welt, wie er es nannte, war nicht minder Regsamkeit, Ordnung und Zusammenhang, als in der äußern. Er erkannte sogar Wesen, die er für lebend hielt, denen die ganze äußere Natur fremd zu seyn schien, weil sie Alles, was Umriß und Körperform hatte, durchschlüpften, wie der magnetische Stoff Alles durchschlüpft, was nicht Eisen ist. Er wollte es wagen, eins dieser Wesen anzureden, und — erwachte.“

Theophranor suchte, als er ausgezählt hatte, den Eindruck in dem Gesichte seines Zuhörers auf.

Septimius.

Morgenländische Träume sind gleich den morgenländischen Spezereyen, so süß wie sie, und so betäubend. Der Traum des Orpheus ist im Wachen und mit besonderer Kunst geträumt.

Digitized by Google

Theophranor.

Die Stimme, die Orpheus vernahm, nannte ihm das erste Zeichen der Wahrheit. Erinnere dich, daß Orpheus in seinem Gebethe ohne Glauben Antwort forderte auf zwey der größten aller menschlichen Fragen. Wie vereinigst du diese beyden Theile des Traums in eine Deutung?

Septimius.

Vielleicht war das Gebeth des Orpheus übereilt.

Theophranor.

Oder wohl gar der Vernunft entgegen. Damit ihm aber dies klar würde, mußte er erst den Begriff der Wahrheit fassen. Nun deutet doch das erste Zeichen der Wahrheit auf ein zweytes, oder wohl gar noch auf mehrere Zeichen. Viele Fragen müssen beantwortet werden, ehe die Reihe kommen kann an die größten und lezten. Statt einer Versicherung vom Daseyn eines höchsten Geistes und einer Verheißung der Unsterblichkeit, erhielt Orpheus nichts als einen neuen Sinn. Warum?

Septimius.

Vielleicht um ihn zu belehren, daß er, um sein eignes Gebeth zu verstehen, und den Begriff der Wahrheit zu finden, zuerst nachdenken müsse über das, was bey uns Sinn heißt.

Theophranor.

Sehr recht. Und du erinnerst dich, daß alle Zweifel, mit welchen die Prüfer aus deiner Schule

gegen die von andern Schulen vertheidigten Wahrheitslehren streiten, mit dem Beweise der Trüglichkeit unsrer Sinne anfangen.

Septimius.

Vergiß nicht, hinzu zu sezen: Mit dem Beweise, daß wir überhaupt nicht wissen, ob nicht unser so genanntes Leben ein fortwährender Traum, und das vermeinte Daseyn der Dinge außer uns ein Schattenspiel unsrer Vorstellung ist.

Theophranor.

Und du nimmst diese Behauptung zugleich mit der vorigen für wahr und erwiesen auf?

Septimius.

In so fern als das Gegentheil nicht zu erweisen ist. Es ist dir bekannt, Vater, daß die Skepsis nie weiter geht.

Theophranor.

Mich däucht doch, die Skepsis erkennt Gefühl und Eindruck für unwidersprechlich an.

Septimius.

In so fern nichts damit gemeint ist als Gefühl und Eindruck, das heißt, mein Zustand und dessen Veränderung.

Theophranor.

Dein Zustand und dessen Veränderung ist dir also unbezweifelt?

Sep.

Digitized by Google

Septimius.

So wie mein Daseyn. Aber über das Eine läßt sich nicht mehr philosophiren als über das Andere; denn alle Versuche, unser Daseyn zu demonstriren, sind eitel, weil schon der Versuch selbst uns als demonstrationsfähig, also als vorhanden, voraus sezt.

Theophranor.

Du kommst mir entgegen. Dein Daseyn, dein Zustand, und jedes Gefühl ist dir, als Gefühl, gewiß. Nicht wahr?

Septimius.

Dies freylich. Aber gewinne ich dadurch eines Obolus werth an Einsicht? Das Wahrheitsbedürfniß strebt hinaus in die Welt, ihre zweifelhafte Ordnung und ihren noch zweifelhaftern Urheber und Regierer zu kennen. Nun kenne ich aber Nichts als mich, und mich nicht einmahl dem Wesen, sondern nur dem Gefühle nach. Ich weiß und kenne also nichts. Philosophie ist ein Bild meines Zustandes in Begriffen.

Theophranor.

Wir müssen unsern Faden fest halten, mein Sohn; dann wird sich gelegentlich auch finden, was Philosophie ist und nicht ist. Ich bin! sagt eine Stimme in mir, der ich nicht zu widersprechen vermag; und wenn ich ihr widerspreche, so beweise ich nur, daß ich bin, indem ich wider-

spreche. Wenn also Gewißheit des Daseyns gemessen werden könnte, wo finden wir einen andern Maßstab als —

Septimus.

Als im Gefühle unsers Selbst, meinst du?

Theophranor.

Nenne es Gefühl deines Selbst; nenne es mit einem andern Nahmen: es ist, es bleibt das Unbezweifelbare, wodurch ich mich aller Veränderungen, die in mir vorgehen, aller meiner Vorstellungen bewußt bin. Gefällt es dir also, so nenne es mit mir das Bewußtseyn. In seiner unergründlichen Tiefe müßten wir forschen können, um zu lernen, wie Gefühle, Begriffe und Vorstellungen jeder Art möglich sind. Dies können wir nicht, eben deßwegen nicht, weil wir nicht anders forschen können, als durch das Bewußtseyn. Hier also, vom Unbegreiflichen, und doch Unbezweifelbaren, hebt die Wahrheit an.

Septimus.

Die Wahrheit?

Theophranor.

Wie die Gewißheit. Oder findest du einen Unterschied zwischen beyden?

Septimus.

Mir wird bange, wo Worterklärungen nöthig sind. Aber Wahrheit — und Gewißheit! Ich

Digitized by Google

sollte doch denken, der Unterschied ließe sich nicht verfehlen. Gewißheit druckt einen Zustand der Befriedigung aus, von dem ich mir keine Rechenschaft geben kann. Wahrheit aber bedeutet bleibende Beschaffenheit eines Wesens unabhängig von meinem Gemüthe und meinem Bedürfen.

Theophranor.

Giebt es denn Wesen von bleibender Beschaffenheit?

Septimius.

Wie? Fragst du wirklich?

Theophranor.

Ich frage wirklich und noch ein Mahl! Denn wenn du annimmst, daß es dergleichen giebt, so hätten wir ja schon einen zweyten Satz, den du nicht bezweifelst.

Septimius.

Jetzt versteh' ich dich. Ich denke mir Wesen von bleibender Beschaffenheit, und wenn ich diese ganz so, wie sie sind, erkennete, dann würde ich rufen: Hier ist Wahrheit!

Theophranor.

Septimius, jezt wäre die Reihe an mir, zu fragen, ob das, was du sagst, dein Ernst ist. Du denkst dir Wesen, deren Möglichkeit jenseits deiner Gedankenwelt selbst nichts weiter als ein Gedanke, ein Einfall ist; und das Wesen des Un-

Digitized by Google

wesentlichen, die Beschaffenheit eines Gedankendings nennst du Wahrheit? — Erröthe nicht, mein Sohn! Männer von hohem Geiste haben sich, wenn sie anfingen, Begriffen nachzugehen, seltsamer widersprochen als du, und sind sich keines Widerspruches bewußt geworden. Laß uns also ruhig umkehren zu dem Begriffe der Gewißheit, der allerdings, wie du richtig sagtest, nichts andeutet als einen Zustand der Befriedigung in einem erkennenden Wesen. Du bist deines Daseyns gewiß. Nicht wahr?

Septimius.

Darüber waren wir eins.

Theophranor.

Und bist du deines Daseyns gewiß, weil du dich deiner selbst bewußt bist?

Septimius.

Ohne Zweifel.

Theophranor.

Indem du dich deiner selbst bewußt bist, wie kommt es, daß du dich, dein Selbstwesen, unterscheidest von Etwas, das nicht du ist?

Septimius.

Es ist Gefühl. Ich vermag darüber nichts zu sagen.

Theophranor.

Gehst du nicht indem du dich unterscheidest von Etwas außer dir, aus deinem Bewußtseyn

heraus? Deutlicher ausgedruckt: Könntest du den Begriff von Etwas außer dir haben, wenn Alles, was du fühltest, du wäre?

Septimius.

Habe Nachsicht, Vater, wenn ich dir einmahl wieder entgegen komme. Daß ich bin, kann ich nicht bezweifeln, weil ich nun einmahl bin. Jetzt willst du mich dahin führen, zu gestehen, daß Etwas außer mir seyn müsse, so gewiß als ich selbst bin, weil ich sonst mich nicht unterscheiden könnte von dem, was nicht Ich ist. Habe ich dich verstanden?

Theophranor.

Besser als ich erwartete.

Septimius.

Aber schlägt das meinen Grundzweifel nieder; Ich unterscheide mich von Dingen außer mir. Folgt daraus, daß Dinge außer mir wirklich sind? Wie? Wenn nun mein angebornes und selbsteignes Vorstellungsspiel es so mit sich brächte, daß es mir mein Leben lang scheinen müßte, es sey etwas außer mir; folgte daraus, daß wirklich so ein Etwas, abgesondert von meiner Vorstellungskraft, vorhanden ist? Nur meines Selbst bin ich mir bewußt.

Theophranor.

Und deiner Vorstellungen von Etwas, bist du dir deren nicht bewußt?

Digitized by Google

Septimus.

Allerdings. Aber sind denn Vorstellungen mehr als Bestimmungen oder Veränderungen meiner Selbstnatur?

Theophranor.

Nichts mehr, in so fern sie deine Vorstellungen sind. Aber was dein ist, ist doch nicht du?

Septimus.

Wie?

Theophranor.

Deine Glieder sind, wie dein Kleid, dein, aber nicht du. So bald du etwas für dein erkennst, nimmst du nicht eine Beziehung wahr, zwischen dir, deiner Selbstnatur, und einem Etwas, das dich berührt, als ob es eindringen wollte in dich?

Septimus.

Vater, ich sage auch wohl mit andern guten Leuten: Mein Geist, meine Seele. Da berühre ich doch nicht mich selbst und will nicht eindringen in mich.

Theophranor.

Ein grammatischer Einwurf von dir, mein Septimus? — Wenn ich sage: Meine Seele, so denke ich mir mein Ich mit allen seinen Kräften im Zustande des Strebens, oder des Genießens, oder des Leidens, oder überhaupt der

empfundenen Bewegung. Indem ich mir solch eines Zustandes bewußt bin, weiß ich das Streben, z. B. das Gefühl der Liebe, das aus mir hinaus wirkt, zur Genüge zu unterscheiden von dem Genießen und Leiden, wobey etwas auf mich einwirkt. Oder hat es für deine Vernunft einen Sinn, daß dein Selbst sich leidend fühlte durch Handlung?

Septimius.

Schenke mir, wenn du willst, noch ein Erläuterungswort!

Theophranor.

Was ich für mein Ich anzunehmen nicht umhin kann, ist das einzig-Einfache und Unabsonderliche, das Bewußtseyn meines Seyns und Lebens. Dieses Bewußtseyn kann ich nicht erkennen; denn ich erkenne nur durch eben dieses Bewußtseyn: aber ich kann es denken, indem ich Etwas hinzu denke. Dieses hinzu Gedachte erkenne ich, wenn es mein Bewußtseyn berührt; aber es ist mir das Bewußtseyn selbst. Meine Vorstellung von Etwas ist also mein, in so fern sie nicht anders möglich ist, als durch mein Bewußtseyn, d. h., durch mich; aber sie ist nicht mein Bewußtseyn, d. h., sie ist nicht Ich, sondern von der andern Seite nur möglich durch den Eindruck von etwas Anderem.

Septimius.

Du überraschest mich mit einer ganz neuen Selbstansicht. Meine Vorstellungen, also auch

Digitized by Google

meine Gedanken, wären außer mir und nicht in mir, weil ich sie, so bald sie sich auf Etwas beziehen, von meinem Ich unterscheide? Was bleibt denn mir, um selbst etwas zu seyn?

Theophranor.

Du bist du. Tiefer steigt keine Philosophie. Sie muß sich hier, sie mag wollen oder nicht, mit Worten begnügen. Wenn du aber denkst, so beschäftigst du dich mit Etwas; und sollte dieses Etwas, dem Nahmen nach, Du selbst seyn, so ist es doch nichts als der Zustand deines Selbst im Verhältnisse zur Welt, und du bist genöthigt, dein Ich, als etwas Fremdes, aufzufassen im Spiegel der Vorstellungskraft.

Septimius.

Sonderlich ist diese Lehre. Und doch bestätigt sie mein Bewußtseyn.

Theophranor.

Jeder Gedanke enthält ein Gedachtes, jede Vorstellung ein Vorgestelltes. Woher dieses Gedachte und Vorgestellte? Ging' es in meinem Bewußtseyn aus mir selbst hervor, so fühlt' ich es als Wirkung meiner selbst Nun aber fühl' ich mich, wenn ich erkenne, als das Ziel der Wirkung von Etwas, das nicht Ich ist; und diese Wirkung kommt zu mir durch die Sinne. Ich bin also des Daseyns der Dinge außer mir, der Welt, so gewiß, als ich meines eignen und abgesonderten

Daseyns gewiß bin, und nehme meine Weltkenntniß als eine Gabe der Sinne.

Septimus.

In diesem Augenblicke fühl' ich durch deine Lehre, als durch etwas mir ganz Neues, also Etwas, das nicht aus mir hervor geht, mein ganzes Wesen bewegt. — Aber — wenn dieser Zustand nun Traum wäre? Auch im Traume glaube ich zu leben in einer Welt, die außer mir zu seyn scheint; und doch spielt da allein meine Phantasie, und jeder Sinn ist verschlossen!

Theophranor.

Ist zwischen Wachen und Träumen kein Unterschied?

Septimus.

Ich weiß nicht.

Theophranor.

Entsinnst du dich eines Traumes, wo deine Phantasie mit andern Vorstellungen gespielt hatte, als mit solchen, deren Stoff du im Wachen durch einen bestimmten Sinn erhalten zu haben dir bewußt bist?

Septimus.

Nein.

Theophranor.

Deine Antworten werden kurz, mein Sohn. Die Wege unsrer Gedanken laufen näher zusammen. — Der Zustand des Erwachens mit allen

Digitized by Google

Freuden des fühlbaren Auflebens aller Sinne, ist er nicht ein ganz eigner Zustand? Wenn du träumst, hast du vergessen, daß du einmahl wachtest. Aber wenn du wachst, erinnerst du dich, daß du einmahl träumtest. Nicht wahr?

Septimius.

Allerdings.

Theophranor.

Träumen heißt also, leben ohne zu erkennen. Die Phantasie kann wiederhohlen, was der Sinn erkannt hat, und kann damit spielen, wie es dem Herzen gefällt; aber das Erkennen kommt dem Sinne allein zu. Die Phantasie ist Meisterinn der Form; aber den Stoff kann nur der Eindruck liefern.

Septimius.

Ich lege meine Waffen nieder, wenn du mir noch eine Frage zu beantworten vermagst. Haben wir nicht noch einen möglichen Fall vor uns, das Daseyn der Welt als einen Traum zu denken? Wie? Wenn nun ein höherer Geist unserm Selbst alle die Bilder eindrückte, die wir auf Glauben für etwas Wirkliches nehmen?

Theophranor.

Dann hätte es keinen Zweifel, daß solch ein Geist wirklich wäre.

Septimius.

Aber wo bliebe dann die Welt?

Digitized by Google

Theophranor.

Im Wesen dieses Geistes, der sie uns als einen Abstrahl seiner Vorstellung mittheilte, in jedem Augenblicke, wo wir erkennen, und dem wir uns dann unbesorgt ergeben könnten. Hier sind wir an der Grenze der menschlichen Einsicht. Hier bleibt uns die Wahl, entweder die Wirklichkeit der Welt oder die Wirklichkeit eines fortwährenden Wunders anzunehmen. Im leztern Falle wäre dann das Daseyn des Wunderthäters ein unvermutheter Fund für unsre Ueberzeugung. Hast du Lust, es dabey bewenden zu lassen?

Septimius.

Also soll ich entweder das Daseyn der Welt, oder das Daseyn eines Weltbilder-Schöpfers unmittelbar erkennen am Begriffe meines eignen Seyns?

Theophranor.

Nicht erkennen, nur annehmen. Hier führt uns die Vernunft zum ersten Mahle an die Grenzen des menschlichen Wissens, und unsre Philosophie hört auf. Da aber die Zweifel über das Daseyn eines Weltregierers und über die Dauer unsers Selbst dann von neuem anheben, wenn wir den Fall sezen, es gebe wirklich eine Welt, und da über dies diese Meinung uns, wir wissen selbst nicht wie, von den Sinnen fast aufgedrungen wird, so bestimmt sich nach dieser Voraussezung von nun an unser ganzes Forschen.

Septimus.

Es sey darum! denn wer den andern Weg einschlägt, ist so geschwind am Ende, daß er nicht glauben kann, von der Stelle gekommen zu seyn.

Theophranor.

Also — wir können, wenn wir nicht uns selbst aufheben, d. h., unsre Selbst-Existenz läugnen wollen, auch nicht anders, als annehmen, es ist Etwas außer uns, weil wir in unserm Bewußtseyn das Erkennen vom Wollen, den Zustand des Empfangens vom Zustande des Strebens so zuverlässig unterscheiden, als wir uns unser selbst bewußt sind. Nun laß uns einmahl nach dieser Voraussezung den ersten Traum des Orpheus zu deuten versuchen. Was sah er? oder, bestimmter gesagt, was fühlte er? Etwas, das, wie er glaubte, bis dahin für ihn Nichts gewesen war. Mit einem neuen Sinne ging ihm eine neue Welt auf.

Septimus.

Und wo blieb die alte?

Theophranor.

In der neuen, wenn du willst; oder auch umgekehrt, die neue zeigte sich in der alten. Welche Vorstellungsart du auch wählen magst; jede ist die rechte: denn die Welt, die wir erkennen, die Naturwelt, ist in uns, und hört mit jedem Sinnenwechsel auf, dieselbe zu seyn.

Digitized by Google

Septimius.

Darf ich sagen, Vater, daß du dir jezt zum ersten Mahle zu widersprechen scheinst?

Theophranor.

Du darfst nicht; du mußt. Denn wir suchen Wahrheit.

Septimius.

Vorhin lehrtest du, es gebe gewiß Etwas außer uns, und jezt gehst du über zu der entgegen gesezten Meinung, die Welt sey Etwas in uns.

Theophranor.

Sagte ich nicht, die Welt, die wir erkennen? die Naturwelt?

Septimius.

Freylich wohl. Aber ich weiß ja überhaupt nur von Einer Welt, die ich erkenne durch das Gefühl der Sinne!

Theophranor.

Was in meinem Bewußtseyn auf mich einwirkt, nicht aus mir heraus wirkt, ist zuverlässig nicht Eins mit Mir. Ich muß also zugeben, das, was auf mich einwirkt, ist außer mir wirklich. Aber hab' ich dieses wirkliche Etwas erkannt?

Septimius.

Annehmen, daß etwas ist, und wissen, was es ist, kann freylich nicht für einerley gelten.

Digitized by Google

Theophranor.

Wissen, was etwas ist, heißt doch aber allein, etwas erkennen?

Septimius.

Vergieb mir meine Uebereilung.

Theophranor.

Von dem, was außer mir ist, empfange ich durch die Sinne den Eindruck. Dieser Eindruck ist nun wirklich mein, und die Summe aller Eindrücke, geordnet, verarbeitet durch den Verstand, das, was bey uns Natur heißt. In dieser Natur, dieser Welt in uns, fühlen wir uns, wirken und leben wir. Von den Naturgefühlen, den Eindrücken, sagen wir, daß sie sind, in einem ganz andern Sinne, als wenn wir annehmen, daß der Grundstoff ist, dessen Eindruck die Naturgefühle erregt und uns das Etwas giebt, das wir erkennen. Unsre Vorstellungen nennen wir wirklich, weil wir nicht zweifeln können, daß sie unsre Vorstellungen sind. Dieses Wirkliche der Vorstellung, das Abbild des wirklichen Grundstoffs, beurtheilen wir nach der Regel des Seyns und des Scheinens.

Septimius.

So sind es also die Sinne, die unwissenden Führer, denen wir uns auf Gnade und Ungnade anvertrauen, wenn wir der Wahrheit zueilen möchten?

Theophranor.

Wenn du dich diesen unwissenden Führern nicht anvertrauest, was erfährst du dann?

Septimus.

Vermuthlich gar nichts; aber auch nichts falsches.

Theophranor.

Das Falsche wäre denn doch, was scheint; das Wahre, was ist?

Septimus.

Und die Sinne sagen mir nichts weiter als was ein Ding mir zu seyn scheint.

Theophranor.

Und wie wünschest du etwa zu erfahren, was es ist, abgesondert von allen Sinnengefühlen, an und in sich selbst ist?

Septimus.

Das Wie ist mir unbegreiflich. Aber eben deßwegen —

Theophranor.

Verzweifelst du an der Wahrheit? Bedenke, Lieber was du forderst, wenn du jemahls und in irgend einem Zustande des lebendigen Seyns mehr wissen willst, als was du erfährst durch Sinne. Was soll es heißen, ein Ding erkennen, wie es an und in sich selbst ist? Willst du übergehen in dieses Ding, und aufhören, du selbst zu seyn?

Digitized by Google

Septimius.

Wie?

Theophranor.

So lange du ein eignes, persönliches, deiner selbst dir bewußtes Wesen bist, kannst du mit dem, was außer dir ist, nicht anders in wissentlicher Verbindung bestehen als durch Berührung. Mag das Berührungsmittel seyn welches es will; magst du durch fünf oder durch tausend Sinne Eindrücke und Vorstellungen empfangen: du erkennst immer nichts als Eindrücke und Vorstellungen; und das Wesen des Dinges bleibt dir fremd. Laß höhere Geister der Natur den Schleyer aufheben nach ihrer Art; sie erkennen doch möglicher Weise nichts als ihre Welt und ihre Natur. Sie können mehr wissen als wir, aber nichts anderes als was sie erfahren durch ihre Sinne, also nichts Gewisseres als wir. Denn warum soll ein Sinnengefühl gewisser seyn als das andere? — Sonach ist also Wahrheit —

Septimius.

Doch nicht ein Sinnenspiel?

Theophranor.

Wahrheit ist nie und unter keiner denkbaren Bedingung Wesen oder Eigenschaft eines Dinges, sondern möglicher Weise nur Verhältniß einer möglichen Vorstellungskraft zu einem Dinge. — Mißbilligst du diese Erläuterung?

Sep.

Septimius.

Rede weiter, daß ich mich sammle!

Theophranor.

Wenn wir, der Bescheidenheit und Vernunft gleich treu, uns nicht vermessen, unsre menschliche Vorstellungsart für die einzig-mögliche zu halten, so ist doch auch kein Grund da, warum wir ihr einen mindern Werth beylegen sollten als jeder andern möglichen Vorstellungsart. Jedem erkennenden Wesen ist die Harmonie seiner Vorstellungen Wahrheit. Dem fünfsinnigen und vernünftigen Wesen ist Wahrheit die Harmonie seiner fünf Sinne mit der Vernunft. Eine andere Wahrheit ist für uns ein Unding. Wir sehen Bilder, wir hören Töne, wir fühlen Körper, entwickeln und ordnen Begriffe durch den Verstand und eignen sie uns zu durch Vernunft und Bewußtseyn. Im Brennpuncte unsers Selbst vereinigt sich das Licht der Natur; und dieses Licht ist Wahrheit.

Septimius.

Und dieses mein Selbst, mein Lebensgrund, meine Vorstellungskraft, — was ist es? Und die Möglichkeit eines Welt- und Naturvaters, der ist und lebt im Verhältnisse zum Ganzen und Wirklichen, wie ich bin und lebe im Verhältnisse zum Theile und zum Bilde, — wie enträthsele ich die?

Digitized by Google

Theophranor.

Denke an das Gebeth des Orpheus! Er vernahm darauf nichts als das erste Zeichen der Wahrheit. Mancher Felsen liegt noch vor uns, der überstiegen seyn muß, ehe wir es wagen dürfen, die Grenze der Endlichkeit und der Sinnenbedingung zu überschreiten; und daß innerhalb dieser Grenzen die Antwort auf die größten aller Fragen nicht liegt, weißt du.

Septimius.

Vater, ich neige mich zu dir mit einem Vertrauen, worin ich mich selbst nicht kenne. Leite mich nur von weitem auf den Weg. —

Theophranor.

Lieber, der Morgenstern ist schon aufgegangen. Laß ihn dich fröhlicher, als du kamest, nach Hause leiten, und wenn zehn Tage um sind, erwart' ich dich wieder.

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Zweyte Nacht.

Und als zehn Tage verflossen waren, fand sich Septimius wieder zur nächtlichen Lehrstunde ein. Es waren zehn lange Tage für ihn gewesen. Und

doch hatte der Oberpriester sehr Recht gehabt, die Stande der Fortsezung seiner Lehren so weit hinaus zu rücken. Nicht, als ob die ersten Buchstaben der Wahrheit für einen jungen Mann, wie Septimius war, so schwer zu erkennen gewesen wären; aber es fanden sich in der Seele des jungen Mannes zu viel Zeichen und Bilder, die er für zusammen hängende Schrift zu halten mit dem größten Theile seiner philosophirenden Zeitgenossen gewöhnt geworden war, als daß ihm ein Elementar-Unterricht, der von den ersten Buchstaben ausgeht, seine ganze freye Aufmerksamkeit leicht hätte abgewinnen können. Denn lebhafte Aufmerksamkeit ist nicht immer frey. Wer vieles zu wissen glaubt, — und das glaubt oft keiner so fest, als wer heraus gebracht hat, daß er gar nichts wisse, — kann leicht seine Lust daran haben, das Neue zu lernen als etwas Neues; aber schwer wird er daran gehen, das Alte um des Neuen willen einmahl so anzusehen, als ob er noch gar nichts wüßte. Bedürftiger einer neuen und haltbaren Lehre konnte niemand seyn als Septimius, der alles das Viele, was er wußte, für nichts mehr als ein scheckiges Vielerley hielt. Und doch war ihm in den ersten Tagen nach dem nächtlichen Unterrichte Theophranors wie Einem, der seine Augen reibt, um sich zu überzeugen, ob er geblendet worden ist, oder ob er ein unbekanntes Licht sieht. Bedachtsam rief er die ganze Reihe von Gedanken, die der Oberprießter als

Grundlehren der Wahrheit geltend machte, einen nach dem andern zurück. Wenn noch einer darunter gewesen wäre, der das Ansehen eines willkührlichen Begriffs oder einer leeren Definition gehabt hätte! denn Begriffe zu zerlegen und Definitionen zu prüfen, war Septimius geübt wie ein Eleatischer Meister: aber die Lehre des Eleusinischen Priesters ging von keinem Begriffe, von keiner Definition, nicht einmahl von einem allgemeinen Saze aus. Sie ließ die Natur der Dinge, den Mittelpunct des Streits aller alten Secten, unberührt. Sogar Wahrnehmung und Sinnengefühl waren von ihren Elementen ausgeschlossen. Das einzige Unbezweifelte, wogegen die zudringlichste Skepsis nichts vermag, das Bewußtseyn, war der Endpunct aller Weisheit Theophranors. Ihr erstes Wort lautete: „Ich bin;“ ihr zweytes: „So gewiß ich bin, ist außer mir Etwas.“ Und jenes so wenig als dieses wurde demonstrirt; und war darum nicht minder unwiderlegbar. Die Frage: Was bin ich? und was ist das Etwas außer mir? kam gar nicht vor. Aber zu einer ähnlichen, die ungefähr ausgedruckt werden könnte: Wie bin ich? und wie ist etwas außer mir? war sichtlich die Einleitung getroffen. Und diese Art zu fragen hatte schon beym ersten Eindrucke ein so anspruchloses und menschliches, wie die erste ein aspirirendes und überwiziges Ansehen. „Wenn es,“ dachte jezt Septimius, „einen Schlüssel zur Wahr-

heit giebt, dessen die Speculation mächtig werden kann, so muß ich nicht über das **Wesen** der Dinge speculiren, so wenig wie über das Wesen der Geister oder meines Selbst, sondern über das **Verhältniß**, worin ich mit meinem Bewußtseyn zu dem stehe, was nicht Ich ist und übrigens fürs erste Welt oder Geist, oder Gottheit, oder gleich viel wie, genannt werden mag. Denn dieses, das Verhältniß meiner selbst zu dem, was außer mir ist, muß ich kraft meines Bewußtseyns für das dritte Gewisse annehmen, wogegen die Skepsis nichts erinnern kann. Ich bin mir nicht nur bewußt, daß etwas auf mich wirkt; ich unterscheide auch in meinem Bewußtseyn eine Wirkungsart. Indem ich denke: „Es ist so," denke ich zugleich: „Es könnte auch anders seyn." — Wie es anders seyn könnte, und ob es Wesen giebt, für welche die Wahrheit etwas anderes ist als für mich, darauf lasse ich mich gar nicht ein. Was ich unwidersprechlich unterscheide, fasse ich zusammen in drey Vorstellungen: Ich; Etwas außer mir; und das Verhältniß dessen, was außer mir ist, zu mir. Dieses Leztere nannte Theophranor Wahrheit. Wie unwesentlich, wie leer dieser Gedanke aussieht! Und doch enthält er das Höchste und Letzte von Allem, was ich fassen und ersinnen kann! Und dieses Höchste und Letzte, ist es nicht das, was ich bedarf, wenn ich Wahrheit suche, Wahrheit, die in keinem Sinne, in keinem Vorstellungswechsel, in keinem Begriffe

gegründet seyn soll, Wahrheit, die Alles umfassen muß, was ist und seyn kann? Mag meine menschliche Vorstellungsart unter, ich weiß nicht welchen, möglichen Vorstellungsarten eine der dürftigsten seyn! Sie ist darum nicht minder wahr als die reichste und schönste. Und sollte sie, was ich einmahl vorläufig denken will, in einem künftigen Zustande des Bewußtseyns aufgehoben werden durch eine andere, so wird dadurch mein Bewußtseyn selbst noch nicht aufgehoben; und wie ein Eindruck, der einmahl auf irgend eine Art mein geworden ist, aufhören kann, mein zu seyn, ist mir, so lange ich mit Bewußtseyn bin, unbegreiflich; und so könnte ich vielleicht wohl gar einmahl in einer andern Form, einem andern Verhältnisse zur unsichtbaren Welt, die sichtbare dennoch nicht vergessen und mich meines verlebten Daseyns erinnern, wie ein Blindgeborner, der den Sinn des Gesichts gewinnt, sich der dunkeln Erfahrungstage seiner Blindheit erinnert.“ —

So bald Septimius in sich gewahr wurde, daß die Phantasie sich in die Geschäfte seines Verstandes mischte, pflegte er mitten im Denken inne zu halten und aufzustaunen, als ob sein Genius ihm sichtbar erschiene. Auf dem Wege, den er noch nie betretten hatte, verirrte er sich dieses Mahl nicht weit. Aber er lenkte doch seine Speculation zurück.

— „Der Oberpriester hat mir eine Lehre ver-

Digitized by Google

heißen, durch die ich bestimmt werden soll, höhere Wahrheit, die ich nicht fassen kann, dennoch zu glauben? Glauben? Was kann das seyn, wenn ich das Was der Dinge ergründen will? Wo finde ich da die Scheidung zwischen faßlicher und glaublicher Wahrheit? Aber wenn ich mich an das Wie halte, sehe ich doch ungefähr die Möglichkeit einer Auskunft. Bedeutet Wahrheit nur mein Sinnen- und Vernunftverhältniß zu Allem, was ist, und kann mir nichts vernünftig-erkennbar werden, was meine Sinne nicht fassen; so bin ich mir denn doch meines Vernunft- und Sinnenverhältnisses selbst oder der Art bewußt, wie ich etwas erkenne und fasse. Mein Vernunftverhältniß zu Allem, was ist, läßt sich vielleicht verdeutlichen wie mein Sinnenverhältniß. Und weiß ich einmahl durch solche Verdeutlichung vollständig und bestimmt, wo die Möglichkeit des Erkennens für mich ein Ende hat, so hat doch an der Grenze meiner Fassungskraft nicht auch die Welt ein Ende; und so, wie ich das Sichtbare fassen muß, wenn es für mich Wahrheit werden soll, nähere ich mich dem Unsichtbaren vielleicht im reinen Bewußtseyn durch Glauben." —

So vorbereitet durch sich selbst brachte Septimius in die zweyte Lehrstunde ein gar anderes Interesse mit als in die erste. Der Oberpriester empfing ihn wie das vorige Mahl, und machte die Einleitung wieder mit der fortgesezten Erzählung von den Gesichten des Orpheus in Indien.

Digitized by Google

„Auf dem heiligen Berge, wo der Stifter unsrer Geheimnisse das erste Zeichen der Wahrheit sah, kniete er nieder zum neuen Gebethe, und wurde im Traume wieder entrückt in eine andere Art des Seyns. Keines neuen Sinnes wurde er sich bewußt wie im vorigen Traume; aber keiner seiner bekannten Menschensinne blieb, was er war. Mit den Werkzeugen des Gesichts, des Gehörs und des allgemeinen Gefühls vernahm er außer sich Etwas. Aber dieses Etwas eine Welt zu nennen, vermochte er nicht, weil er nirgends Gestalt, nirgends Umriß entdeckte, und sogar den Begriff von Gestalt und Umriß nicht mehr denken konnte. Ihm däuchte, daß etwas seine Hand berührte. Er wollte es greifen. Die Berührung wurde inniger. Aber er griff nichts. Er konnte auch den Begriff eines Körpers nicht mehr denken. Und doch unterschied er in sich so deutlich, als ob er wachte, den Eindruck des Aeußern und das Bewußtseyn seines Selbst.

„“Was kann das seyn?„ fing Orpheus sich selbst zu fragen an. „Etwas, das auf mich wirkt, so gewiß als ich selbst bin, und das doch unbildlich und ohne Gestalt ist? Ist dieses das Innere der Natur, deren Aeußeres der Mensch mit seinen menschlichen Sinnen umspannt? Oder sind es Kräfte der Geisterwelt, die in mich dringen, fühlbar und doch unfaßlich?„“

„Da hörte er wieder die bekannte Stimme. Sie rief ihn mit Nahmen. Er wollte sich aufrich-

ten, und fühlte, wie er nun gewahr wurde, seinen eignen Körper nicht mehr als Körper, und nur sein unverändertes Selbst wie bekleidet mit einem nahmenlosen, unbildlichen, und doch ihm wie sein Körper angehörigen Stoffe."

„Und die Stimme sprach weiter: „Wenn du ein Meßkünstler bist, so löse das Geheimniß des viereckigen Zirkels, und kannst du rechnen, so sage, wie zwey Mahl zwey fünf macht!„"

„Orpheus staunte auf. Das Geheimniß des viereckigen Zirkels? und wie zwey Mahl zwey fünf macht? Ihm war, indem er diese, gern hätte er gesagt Ungereimtheiten, denken wollte, wie uns, wenn wir uns bemühen, die Ewigkeit und den unendlichen Raum in ein Bild zu fassen, und die Vorstellung davon unsrer menschlichen Welt anzuknüpfen. Aber der Widerspruch der Forderung war es nicht lange, was ihn schwindlich machte. Die einfachen Vorstellungen von Rund, Eckig, Groß, Klein, Maß und Zahl kamen ihm an sich schon sinnlos vor; und je deutlicher er sich denken wollte, was nach menschlicher Wahrheitslehre mathematisch-unmöglich ist, desto mehr glaubte er allen Unterschied zwischen mathematischer Möglichkeit und Unmöglichkeit aufgehoben."

„"Weißt du noch nicht,„ fragte die Stimme weiter, "wie viel Winkeln die Summe der drey Winkel eines jeden Dreyecks gleich ist?„"

„Vor dieser Frage standen alle Gedanken des

Digitized by Google

Sehers' still. Und doch war ihm keine der Grundlehren fremd, von denen die Weisheit der Geometer ausgeht. Ein wehmüthiges Absterben seiner Besonnenheit folgte auf die gewaltsame Entäußerung seines menschlichen Seyns. Er wollte rechnen, und konnte nicht; er wollte zählen, und konnte auch das nicht mehr."

„"Was soll mir dieser Schmerz?" rief er aus. „Geist der Natur, ich bethere um Meldung von dir; und du raubst mir den lezten Rest meiner Gedanken.„"

„"Klage nicht, und wache auf!„ vernahm er die Antwort. "Du erkanntest das zweyte Zeichen der Wahrheit.„"

„Und du, mein Sohn," fuhr der Oberpriester nach einer kleinen Erhohlung fort, „weißt du das zweyte Zeichen der Wahrheit zu deuten aus dem ersten?"

Septimius.

Ich werde anfangen, Vater, zu träumen wie dein Orpheus, wenn du mir noch mehr von solchen Erscheinungen erzählst. Willst du, um mich zum Glauben zu bringen, die Gewißheit der einzigen gewissen unter allen menschlichen Wissenschaften mir verdächtig machen?

Theophranor.

Wenn ich das wollte, wo sollte ich denn anfangen, dir überhaupt einen haltbaren Begriff von Gewißheit zu geben? Die Wahrheit des Ein

Digitized by Google

Zahl Eins ist der Vernunft ein Kanon, um alle und jede Wahrheit zu würdigen.

Septimus.

Das nimmst du an?

Theophranor.

Ich denke, daß es jeder annehmen muß, wer festen Grund sucht für sein Wissen und Glauben.

Septimus.

Mit mathematischer Bündigkeit willst du mir beweisen, was ich, wie du selbst gesagt hast, nur glauben soll?

Theophranor.

Mit einer Bündigkeit, die der mathematischen wesentlich gleich, in der Anwendung aber von ihr verschieden ist, hoffe ich dir die große Linie zu ziehen, an welcher Wissenschaft und Glaube so unvermischbar wie mein Selbst und die Welt sich scheiden.

Septimus.

Wenn das möglich ist! — Aber was hat Wahrheit, die sich an Linien und Zahlen, an wesenlose Begriffe hält, für einen Bezug auf das Daseyn eines Weltvaters und auf die Fortdauer meines Selbst?

Theophranor.

Liegt dir nicht daran, einen Weltvater von der Welt zu unterscheiden, wie du dich von deinem Körperbaue unterscheidest?

Digitized by Google

Septimius.

Mehr, mehr, als an allen Linien und Zahlen liegt mir daran. Aber —

Theophranor.

Nun? Kennst du ein Ding in dieser Welt, das weder groß noch klein ist, das weder Gestalt noch Umriß hat, das sich nicht messen und nicht berechnen läßt? Oder hältst du es für möglich, ein solches Ding kennen zu lernen?

Septimius.

Und kennst du ein Ding außer dieser Welt, daß weder groß noch klein ist?

Theophranor.

Noch immer so rasch, mein Sohn! Bist denn du in oder außer dieser Welt?

Septimius.

Wie? Ich?

Theophranor.

Kannst du dein Bewußtseyn ausmessen und berechnen?

Septimius.

— — O meine Skepsis! —

Theophranor.

Und wenn du dir eine Gottheit denkst, auch ohne an sie zu glauben, denkst du sie dir wie den

Digitized by Google

Olympischen Jupiter in erhöheter Menschengestalt oder überhaupt als ein körperliches, mathematisch auszumessendes Wessen?

Septimius.

Wir sind in Eleusis, wo unser Volksglaube seine Deutung gewinnt. Und was mir vernünftig-denkbar ist, weißt du besser als ich.

Theophranor.

Also nimmst du selbst zwey Wesen, das eine als wirklich und das andere als vernünftig-denkbar an, auf welche beyde der Begriff von groß und klein nicht paßt?

Septimius.

Mich selbst in meinem Bewußtseyn, und die Gottheit? Wie treffen diese zwey Begriffe so schnell zusammen!

Theophranor.

Das war es, was Orpheus entdecken sollte durch die Auslegung seines Traums. Unser ganzes menschliches Wissen fängt an mit dem, was wir sehen und hören, mit Eindruck, Gefühl und Bildern. So fing auch die Philosophie von Alters her ihre Speculationen mit Erkundigung nach dem Wesen der Welt an. Körperlichkeit ist die Grundvorstellung bey menschlichen Urtheilen über die Welt. Warum sie dies ist, ob das, was durch Sinnen-Organ auf unser Bewußtseyn wirkt, an

Digitized by Google

sich, seinem innern Wesen nach, körperlich ist, oder ob es uns nur in unsrer menschlichen Lebensform so erscheint, das ließ man, als ob nichts darauf ankäme, dahin gestellt seyn. Man wollte gern wissen, wie groß die Welt sey. Man sah, daß ein Ding in ihr das andere hervor brachte. Wer oder was hat denn alle Dinge, die Welt in ihrer Vollendung, hervor gebracht? Besteht sie durch sich selbst, oder ist sie das Kunstwerk eines überweltlichen Wesens? In allem, was geschieht, ist so viel Uebereinstimmung, Ordnung und Regel. Sollte dies nicht ein Beweis des Daseyns eines Weltbaumeisters seyn, der die Ordnung der Naturkräfte zusammen gefügt hat wie ein Architect die Bestandtheile eines Hauses? Aber warum sollten die Naturkräfte nicht durch sich selbst wirken können, wie sie wirken? denn durch ihr fortwährendes Zusammenspiel mußte doch am Ende eine Art von Gleichgewicht, und mit diesem Gleichgewichte so etwas entstehen, daß wie Regel und Ordnung erscheint. So fragte und antwortete man im Kreise herum. Genau denselben Gang ging die Speculation in ihren Erkundigungen nach dem Wesen und Wirken des menschlichen Selbst. Die Thatsache des Daseyns war zwar jedem gegeben in seinem Bewußtseyn; aber ist menschliches Daseyn etwas anderes als eine geistige Blüthe der Natur, wundersam aufgesproßt aus der Pflanze, die wir unsern Körper nennen? Ich fühle. Ich denke. Aber was ist Gedanke? Was ist Gefühl?

Wenn der Stamm fällt, verwelkt die Blüthe, so viel der Sinn von ihr wahrnimmt. Die Todten kehren nicht wieder. Wie aber? wenn nun mein Ich in meinem Bewußtseyn, mein Geist, das einzige Wesentliche in meiner Menschlichkeit wäre, das aber, was ich meinen Körper nenne, nur eine Umhüllung, unter welcher der Geist sich zu höherem Selbstbestand entwickeln soll? Auch dies läßt sich denken. Und was läßt sich denken, das nicht auch ein Mahl ein Mensch geglaubt hat? Wo die Weisheit weder Grund noch Boden findet, da schwebt die Meinung so lange hin und her, bis sie ermüdet und die Stelle, über der sie sich schwebend zu halten weiß, für Grund und Boden nimmt. So mancherley aber auch der Meinungen über die Ordnung der Welt und das Wesen der Menschlichkeit sind; alle endigen sich mit dem Begriffe der Körperlichkeit oder mit dem Begriffe der Geistigkeit. Und nicht leicht wirst du einen Philosophen finden, der die Welt für ein Spiel der Naturkräfte hält, und doch sein eignes Daseyn als fortdauernd außer der Form der Menschlichkeit zu denken geneigt ist. Und noch weniger ist es der Denkart gemäß, die sich selbst eine wesentliche Geistigkeit zugesteht, am Daseyn eines höchsten Geistes zu verzweifeln.

Septimius.

Und allen diesen Meinungen, mit denen die Weisesten sich so lange begnügt haben, soll ein

Digitized by Google

Ende gemacht werden durch eine genauere Bestimmung des Begriffs der Körperlichkeit?

Theophranor.

Guter Sohn, wenn es so leicht wäre, Meinungeu ein Ende zu machen! Aber nicht eher, bis man den Begriff der Körperlichkeit für eben so wesenlos als nothwendig erkannt hat, kann die Speculation über mein Selbst und den Geist der Natur einen sichern Schritt thun.

Septimius.

Du versprachst dich vermuthlich, Vater. Du wolltest sagen, der Begriff der Körperlichkeit sey wesenlos und zufällig, oder nothwendig und wesentlich.

Theophranor.

Dann hätte ich in beyden Fällen etwas falsches gesagt.

Septimius.

Wie?

Theophranor.

Was seinen Grund in der Art hat, wie uns das, was auf unser Bewußtseyn wirkt, in unsrer menschlichen Lebensform erscheint, nicht aber im Wesen dieses unbekannten Etwas; willst du das wesentlich oder wesenlos nennen?

Septimius.

Ich denke, wesenlos.

Digitized by Google

Theophranor.

Wenn du nun aber bey der vollen Ueberzeugung, daß eine Vorstellung wesenlos ist, doch nicht umhin könntest, so bald du dir etwas deiner ganzen menschlichen Lebensform gemäß vorstellen willst, als in jene Vorstellung zu kleiden, soll sie dann nicht für nothwendig gelten?

Septimius.

Nothwendig? Und doch wesenlos?

Theophranor.

Wir wollen uns bald verstehen. Hast du wohl je versucht, dir das höchste aller Wesen zu vergegenwärtigen vor deiner ganzen Vorstellungskraft?

Septimius.

An dieser Tiefe habe ich oft genug geschwindelt.

Theophranor.

Du dachtest dir also ein Wesen, das du in Gefühl und Einbildung nicht fassen konntest?

Septimius.

Wie ich auch dann thue, wenn ich mir einen mathematischen Punct oder eine mathematische Linie denke, zwey Dinge, wovon das eine weder Breite noch Dicke, und das andere weder Breite, noch Dicke, noch Länge haben soll, und die ich gleichwohl nicht eben für Geister zu halten geneigt bin.

Theophranor.

Eilfertiger Zweifler!

Septimius.

Was habe ich gesagt, Vater? Etwas Ungehöriges? Etwas Uebereiltes?

Theophranor.

Der Vorwurf trifft deine Schule nicht dich, daß ihr vom geraden Wege seitwärts zu flüchtigen Aehnlichkeiten hinüber springt, so bald man euch auf ein Ziel führen will. Wie hätte dich sonst die Idee der Gottheit an die Vorstellung eines mathematischen Puncts erinnert? Aber du bist mir schon wieder ohne dein Wollen entgegen gekommen. Wenn ein mathematischer Punct kein Geist ist, was ist er denn? Ein Körper?

Septimius.

— Ich kann dir nicht antworten.

Theophranor.

Ist er denn etwas Wesentliches oder etwas Wesenloses?

Septimius.

Ich möchte sagen, keins von beyden.

Theophranor.

Aber die ganze unumstößliche Wissenschaft der Geometrie ruht doch auf den Vorstellungen von Punct, Linie und Begrenzung? Ein Punct ist nothwendig untheilbar, sagen mit Recht die Meßkünstler. Etwas Wesenloses, oder etwas, das du wenigstens für nichts Wesentliches gelten

Digitized by Google

lassen willst, ist also doch in unsrer Vorstellung nothwendig, wenn wir die einzige Wissenschaft lernen wollen, gegen die der Zweifel nichts vermag. —

Septimus.

Weiter! Weiter, lieber Vater;

Theophranor.

Die Geometrie ist, sollte ich meinen, ein eigentlich evidenter Beweis, daß wir Vorstellungen von etwas haben, das weder Geist noch Körper ist. Und diese Vorstellungen sind uns nothwendig, um den Begriff von einem Körper richtig zu fassen. Deßwegen fängt auch die Wissenschaft, die Körper ausmessen lehrt, mit Puncten, Linien, Flächen ohne Dicke, und solchen wesenlosen, für keinen Sinn erkennbaren Dingen an. Wie? wenn nun an diese seltsamsten aller Vorstellungen die Verbindung dessen, was auf unsre Sinne wirkt, mit unserm Bewußtseyn durch unsre menschliche Vorstellungsart gebunden wäre? Ich will dir sogleich eine entscheidende Frage vorlegen Der Begriff von einer Gottheit reicht eben so weit über die Grenzen der Phantasie hinaus als über die Grenzen der Sinne. Nicht wahr?

Septimus.

Wer kann daran zweifeln?

Theophranor.

Der Begriff von einer mathematischen Figur, reicht auch der über die Grenzen der Sinne hinaus?

Digitized by Google

Septimius.

Das nicht; aber er fällt doch auch nicht in die Sinne. Wenn ich eine geometrische Figur zeichne und nach dieser Zeichnung demonstrire, so demonstrire ich nicht die Zeichnung. Diese kann unrichtig und mangelhaft seyn. Die Figur ist unveränderlich, vollkommen und in allen ihren Eigenschaften durch sich selbst bestimmt. Die Zeichnung ist nur eine Stüze für die Einbildungskraft, nicht eine Richtschnur.

Theophranor.

Trefflich und wahr. Für die Einbildungskraft ist also doch die geometrische Figur faßlich?

Septimius.

Wie könnte ich sie sonst ausmessen, berechnen und umgestalten oder verwandeln?

Theophranor.

Dein Verstand behandelt also, wenn du mathematisch denkst, das Wesenlose, als ob es etwas Wesentliches und Wirkliches wäre. Denn ein Nichts läßt sich doch wohl nicht ausmessen, berechnen und umgestalten?

Septimius.

So wenig Nichts jemahls Etwas werden kann.

Theophranor.

Was ist denn aber deine geometrische Figur, die du doch offenbar wie ein Etwas behandelst?

Digitized by Google

Wir sind darüber eins geworden, daß sie weder Geist noch Körper ist. Jezt muß ich bis ans Ende fragen. Ist sie Nichts oder ist sie Etwas?

Septimus.

Nichts Wesentliches, aber Etwas in meiner Vorstellung.

Theophranor.

Also vielleicht ein erträumtes Etwas, eine Erfindung der spielenden Phantasie, ein Ding aus dem Geschlechte der Sphinxe und geflügelten Pferde?

Septimus.

Du willst meiner Unwissenheit spotten.

Theophranor.

Meinst du, Lieber? Nein, ich wollte nur auch darüber eins mit dir werden, daß ein Etwas in unsrer Vorstellung, das unveränderlich, in sich selbst bestimmt, und, so bald ich mir es vorstelle, in allen seinen Theilen, Verhältnissen und Eigenschaften nothwendig ist, unmöglich eine Erfindung der Phantasie seyn kann, die alles Zufällige willkührlich gestaltet. Wenn wir also die zweydeutigen Begriffe von Nichts und Etwas einmahl fahren lassen und uns nur deutlich machen wollen, was denn eine geometrische Figur im Verhältnisse zu unsern übrigen Vorstellungen ist; wie würdest du deine Erklärung, oder Beschreibung, oder Definition anfangen?

Digitized by Google

Septimius.

Gieb mir die deine! Wir werden uns schneller verstehen.

Theophranor.

Denkst du dir unter einer reinen geometrischen Figur, sie sey von welcher Art sie wolle, etwas anderes als eine Begrenzung des leeren Raums in unsrer Vorstellung?

Septimius.

Ganz und gar dies. Aber jezt dürfte ich wohl einmahl fragen. Was ist denn der leere Raum in unsrer Vorstellung? Ist er mehr als ein Nichts?

Theophranor.

Du hast dir selbst im voraus geantwortet. Was von der geometrischen Figur als einer Begrenzung des leeren Raumes gilt, das gilt von dem Raume überhaupt. Aber nicht Alles, was in der unbegrenzten Vorstellung des Raumes enthalten ist, läßt sich anwenden auf den begrenzten Theil desselben, den wir eine Figur nennen. Die Berichtigung des Begriffes vom Raume, einer so wüsten und Wesenlosen Vorstellung, der man nicht zutrauen sollte, daß sie das zweyte Zeichen der Wahrheit ist, muß uns über den steilsten der Hügel helfen, die wir zu übersteigen haben, ehe wir die Grenzscheidung der Einsicht und des Glaubens entdecken. Verstehen wir einmahl zur Genüge, was

Digitized by Google

der Raum ist, in welchem wir Alles, was unser Sinn fassen kann, als vorhanden denken; so haben wir wenig oder keine Mühe, uns zu verständigen über den verwandten Begriff der Zeit, in welcher wir Alles, was geschieht, als geschehend denken.

Septimius.

Und was gewinnen wir dadurch zur Antwort auf die Fragen, um deren willen ich deine Belehrung suchte?

Theophranor.

Wenn du in Gedanken den Begriff einer Gottheit vollenden willst, denkst du sie dir nicht als überall vorhanden, unbeschränkt durch irgend einen Raum, unentstanden und ewig? Und wenn du dein eignes Selbst als ein geistiges Wesen denken willst, giebst du ihm in deiner Vorstellung Figur und Umriß?

Septimius.

Dahin also führt der Weg durch die Wüste! Jetzt folge ich dir mit der ganzen Kraft meiner Aufmerksamkeit auf jedem Schritte.

Theophranor.

Erinnerst du dich genau des ersten Zeichens der Wahrheit?

Septimius.

Es war der Beweis des Daseyns von Etwas außer mir durch das Bewußtseyn meines Selbst.

Digitized by Google

Theophranor.

Ob dieses möglich ist, das würde es denn seyn, was uns das dritte Zeichen der Wahrheit lehren müßte. Der Sinn als Sinn empfängt nur Eindrücke. Eindrücke sind der Inhalt unsrer Erfahrung, das Menschlich-wirkliche von dem, was wir als vorhanden annehmen. Da ist etwas! sagt mein Bewußtseyn, so bald einer meiner Sinne berührt wird. Was ist denn das? fragt der Verstand. und darauf antwortet der Sinn: Das, was ich fühle. Die Wirklichkeit, die wir wahrnehmen und durch Erfahrung kennen, dieses Echo des Unbekannten außer uns, ist Wirklichkeit des Gefühls. Mein Gefühl beurtheile ich, wenn ich glaube erfahrungsmäßig ein Ding zu beurtheilen.

Septimius.

Aber wo bleibt denn da das Verhältniß, das ich, nach deiner Lehre, statt des Wesentlichen erkenne? Willst du das Gefühl der Sinne ein Verhältniß nennen?

Theophranor.

So fragt nur der, wer mich verstanden hat. Unsre Gedanken sind einander bis zum Berühren nahe, mein Sohn. Wie kann ich mir, wenn ich meine Sinne um Rath frage, das Verhältniß eines Dinges zu meiner Erkenntnißkraft denken? Weißt du mehr davon zu sagen, als: Ein Mahl, in

Digitized by Google

so fern dieses Verhältniß bestimmt wird durch das Wesen des unbekannten Etwas, das auf mich wirkt; und zweytens, in so fern es bestimmt wird durch meine menschliche Empfänglichkeit, wodurch ich fähig bin, etwas außer mir zu vernehmen?

Septimius.

Ich selbst; das, was ich erkenne; und die Art, wie ich es erkenne: — das ist freylich der Inbegriff alles Wissens.

Theophranor.

Dies als unbezweifelt voraus gesezt; hoffst du durch den Sinn das Verhältniß eines Dinges zu dir zu erkennen, in so fern es durch das Wesen des unbekannten Etwas bestimmt wird, das auf dich wirkt?

Septimius.

Wie wäre dies möglich? Da müßte ich, was undenkbar ist, aus meinem Selbst und meiner Empfänglichkeit heraus in das Wesen des unbekannten Etwas übergehen. Ich weiß ja von nichts als von Eindrücken. Mein Gefühl ist meine Welt.

Theophranor.

Also bleibt uns statt des Verhältnisses der Dinge zu uns, in so fern es durch das innere und unbekannte Wesen derselben bestimmt wird, nichts zu erkennen übrig, als das Ende dieses Verhältnisses, d. h., der Eindruck, das Gefühl. Aber die zweyte Bestimmung des Eindrucks, die von

meiner Empfänglichkeit abhängt, was sollen wir von der denken? Sollte sie nicht etwas von dem Eindrucke selbst Verschiedenes seyn?

Septimus.

Wenn sie es wäre, so kommt es noch darauf an, ob wir so etwas unterscheiden können.

Theophranor.

Unterscheidet der Verstand nicht sogar sich selbst von Allem, was wir verstehen?

Septimus.

Woher hätten wir sonst den Begriff Verstand?

Theophranor.

Sollte er nicht eben so unsre ganze menschliche Vorstellungsart unterscheiden können von Allem, was wir uns vorstellen?

Septimus.

Undenkbar ist es nicht.

Theophranor.

Wie? wenn nun die Vorstellungen von Raum und Zeit, deren wir nicht überhoben seyn können, so bald wir einen Gegenstand vor unsrer Fassungskraft vergegenwärtigen wollen, nichts anderes wären als das selbsteigene Werk unsrer Fassungskraft, entsprungen aus dem Verhältnisse unsrer Empfänglichkeit zu dem, was wir als Bild und Eindruck empfangen?

Digitized by Google

Septimius.

Wie? Raum und Zeit wären —

Theophranor.

Wesentlich und an sich Nichts, für unsre Menschenvernunft aber in Bezug auf unsre Sinne zwey Vorstellungen, die wir als Etwas zu denken nicht umhin können, weil sie, wenn der Ausdruck gelten soll, die Form sind, in welcher unser Bewußtseyn das Bild von Etwas durch die Sinne empfängt. So bald ein Eindruck die Vorstellung von einem Dinge in uns erregt, denken wir dieses Ding unvermeidlich als einen Körper, d. h., als ein Etwas, das begrenzt ist durch den Raum, in dem es seine Stelle einnimmt. Versuchen wir aber, nachdem wir einmahl durch Sinnengefühl die Vorstellungen von einem Etwas im Raume, d. h., von wirklichen Körpern, gewonnen haben, uns dieser Vorstellungen zu entschlagen und alles Sinnlich-wirkliche wegzudenken; so bleibt der Raum, als ein Behälter der ganzen Sinnenwelt, leer und wesenlos und doch so vor unserm Bewußtseyn stehen, als wäre er Etwas.

Septimius.

Und die Zeit?

Theophranor.

Ist eine ähnliche, nur noch feinere und unserer menschlichen Fassungskraft noch inniger angehörige Vorstellung. Des Raums kann ich nicht

Digitized by Google

entbehren, so bald ich mir in der Sinnenwelt ein Etwas vorstellen will. In ihm liegt Alles, was Ausdehnung und Gestalt hat. Was ich mir aber in meinem Gefühle nicht als ausgedehnt und gestaltet denken kann, meine Freude, meinen Schmerz und Alles, was in meinen Vorstellungen geistig, d. h., mir selbst angehörig, also kein Bild im Raume ist, dessen bin ich mir doch nicht anders bewußt als in der Zeit. Freude folgt auf Leid, Leid auf Freude, Gefühl auf Gedanken, Gedanke auf Gefühl, und wie die Wellen eines Stroms einander treiben, so treibt eine Vorstellung die andere vor meinem Bewußtseyn. Und wenn ich im Gedächtnisse noch so viel Bilder und Begriffe aufsammle; um mir ihrer bewußt zu werden, muß ich sie hervor rufen eins nach dem andern. Oder bist du dir einer Vorstellung bewußt, die Alles in Allem, was du kennst, vor deiner ganzen Fassungskraft, nicht im allgemeinen Begriffe, vergegenwärtigte?

Septimius.

Das nicht. Aber ich kann mir doch Vieles zugleich vorstellen.

Theophranor.

So wie du einen Feuerkreis in der Luft siehst, wenn du eine glühende Kohle schnell im Kreise herum bewegst. Versuch' es, wenn du Vieles zugleich dir vorzustellen glaubst, dir das Bild oder das Gefühl davon zu verdeutlichen! Wie fängst du es an?

Digitized by Google

Septimius.

Freylich durch Zerlegung des Einen Bildes in mehrere Bilder, des Einen Gefühls in mehrere Gefühle.

Theophranor.

Und wenn du dir die Vorstellung der Zeit verdeutlichen willst, zerlegst du sie nicht eben so in Stunden, Augenblicke und Zeittheilchen?

Septimius.

Nicht anders.

Theophranor.

Ein Unterschied aber findet sich doch bey der Verdeutlichung des Zeitlichen und der Zeit selbst. Wenn du ein Bild in seine Theile zerlegst, so schwindet vor deinem Bewußtseyn die Vorstellung des Ganzen um so weiter weg je deutlicher dir in einem Augenblicke die Vorstellung des Theiles wird. Aber wenn du die Zeit in Stunden, Minuten und so weiter hinab eintheilst, verschwindet dabey die Vorstellung der allesumfassenden Zeit selbst?

Septimius.

Unmöglich. Die kann mir nie verschwinden, oder ich müßte überhaupt aufhören, Vorstellungen zu haben. Denn jede Vorstellung f o l g t ja auf eine vorher gehende.

Digitized by Google

Theophranor.

Du denkst dir also die Zeit, in so fern die Vorstellung davon nie vor deinem Bewußtseyn verschwindet, als etwas Bleibendes, und doch, in so fern jeder Augenblick seinen Vorgänger verschlingt und mit dem unaufhaltbaren Laufe aller Dinge die Zeit selbst abläuft und unaufhörlich aus Gegenwart zur Vergangenheit wird, als etwas Hinfließendes und Verschwindendes. Wie vereinigst du diese widersprechenden Vorstellungsarten?

Septimius.

Ich schwindle zurück vor beyden. Aber widersprechen sie einander wirklich?

Theophranor.

Wirklich? Ist denn die Zeit etwas Wirkliches? Und kann da ein Widerspruch Statt finden, wo eine Vorstellung aus der Möglichkeit, Vorstellungen zu haben, entspringt?

Septimius.

Aber hast du denn schon bewiesen, Vater, daß die Zeit eine solche Vorstellung ist? Und wie willst du, wenn du auch dies solltest beweisen können, den Begriff der bleibenden Vergänglichkeit retten?

Theophranor.

Der rettet sich selbst. Um aber zu sehen, wie, muß man sich freylich überzeugt haben, daß Raum und Zeit das sind, wofür ich sie ausgab.

Digitized by Google

Mir den Beweis zu erleichtern, traf ich von weiten die Einleitung. — Wir wollen anfangen mit dem Raume. Was war es, das Orpheus im Traume erfuhr, als er sich des Daseyns von Etwas außer ihm bewußt blieb, nirgends aber Gestalt und Korper entdeckte?

Septimus.

Was er erfuhr? Ich ahnde es; aber —

Theophranor.

Du trauest deiner Ahndung nicht? Hältst du es für nothwendig, daß jede mögliche Vorstellungsart die Verknüpfung zwischen Sinn und Körperlichkeit so mit sich bringen müsse wie unsre menschliche Vorstellungsart?

Septimus.

Nothwendig mag es freylich nicht seyn. Aber —

Theophranor.

Nun? Aber —

Septimus.

Aber ich fasse noch weniger, was die Welt, die mir durch meine Sinne bekannt wird, irgend seyn soll, wenn sie keine Körperwelt ist. Sonne, Mond und Sterne, diese Erde mit ihren Pflanzen und Steinen und Allem, was ich auf ihr sehen und greifen kann, alle diese Dinge wären vielleicht keine Körper? Was sind sie denn? Geister? Also Geister, die, wie die Planeten, ihre regelmäßigen

Bahnen um einen Mittelpunct beschreiben! Geister, die, wie die Pflanzen, wachsen, blühen und Samen tragen! Geister, die sich schmelzen lassen, wie die Metalle! Denn von wesenlosen Vorstellungen, wie mathematische Figuren sind, ist jezt die Rede nicht. Das Wesentliche der Dinge, das innere Etwas der Natur, muß es nicht Körper oder Geist seyn?

Theophranor.

Ich weiß nicht.

Septimius.

Bin ich wieder voreilig gewesen?

Theophranor.

Du bist nicht der Erste, der mit den Sinnen philosophiren wollte, wenn seine Vernunft nicht fertig genug mit der gehörigen Antwort war. Was ein Körper als Körper ist, das war es, was wir jezt zu bestimmen versuchen wollten. Was die für uns nicht anders als körperlich erkennbare Natur in ihrer Innerlichkeit ist, bleibt uns nothwendig verborgen. Darüber waren wir einverstanden. Woher denn nun deine skeptischen Fragen? Du stellst dem Begriffe der Körperlichkeit den Begriff der Geistigkeit ohne Vorrede so entgegen, als höbe einer den andern nothwendig auf und als läge zwischen beyden kein Drittes. Hast du in den wenigen Wahrheits-Elementen, über die wir uns verglichen haben, Berechtigung

zu

zu solch einem Gegensaze gefunden? Weißt du, was ein Geist ist?

Septimus.

Beschäme mich nicht weiter!

Theophranor.

Wenn wir also nicht wissen und möglicher Weise nie erfahren können, was das Wesen und der Urstoff der Natur sind, können wir denn daraus, daß uns die ganze Natur körperlich erscheint, den Schluß ziehen, ihr Wesen und Urstoff seyen eine Summe von Körpern?

Septimus.

Freylich nicht.

Theophranor.

Also bleibt uns die Vorstellung offen, daß die Welt für anders erkennende Wesen innerlich dieselbe Welt und doch in ihrer Erkennbarkeit keine Körperwelt seyn kann. Was würde sie denn für uns seyn, wenn wir die Vorstellung des Raums nicht hätten? Kannst du dir einen Körper denken, der keine Stelle im Raume einnähme?

Septimus.

Unmöglich.

Theophranor.

Und wenn du in der Zertheilung des zusammen Gesezten so weit fortfährst, bis der ermatetten Phantasie die Flügel sinken und der Ver-

stand Halt macht, damit vor der menschlichen Fassungskraft doch Etwas übrig bleibe; wenn du dir, wie Democrit und Epicur, eine Atomen-Welt vorstellen willst: nimmt nicht auch der Atom eine Stelle im Raume ein?

Septimus.

Was ist, muß irgend wo seyn.

Theophranor.

Meinst du? Wie? wenn nun dieser unwidersprechlich scheinende Grundsaz nur im Bezuge auf unsre Sinnenwelt wahr wäre, und richtig ausgedruckt, so lauten müßte: „Was körperlich ist, d. h., was ich mir vor meiner ganzen Fassungskraft vergegenwärtigen will, muß irgend wo seyn?“

Septimus.

Vater, mir fängt an bange zu werden bey deinen Abtrennungen des Wesentlichen von dem Wesenlosen. Denn was nicht irgend wo ist, das ist nirgends. Und was nirgends ist, ist das Etwas? Hängt der Begriff vom irgend wo am Begriffe der Körperlichkeit; wo sind denn die geistigen Wesen, die ich doch als möglich denken soll? Wo ist die Gottheit, an die du glaubst?

Theophranor.

Ueberall oder nirgends, wie du willst.

Septimus.

Wie ich will?

Digitized by Google

Theophranor.

Die Vernunft steht freylich verlassen da, wenn sie den Begriff des Raums übersteigt. Da ist der Punct, wo wir nichts mehr fassen und begreifen und uns doch so fühlen, als ob wir wenigstens Etwas fassen und begreifen müßten. Denke ein Mahl aus allen den Fragen, die du jezt gethan hast, die Begriffe von irgend wo und nirgends heraus! Sind es dann noch Fragen?

Septimius.

Ich habe also nicht vernünftig gefragt?

Theophranor.

Sehr vernünftig. Aber ich kann dir kein vernünftiges Ja oder Nein antworten, weil ich ein Mensch bin wie du. Solcher vernünftigen Fragen, für die kein vernünftiges Ja oder Nein möglich ist, giebt es mehr als Eine. Sie kennen zu lernen, und zu begreifen, warum sie unbeantwortlich sind, ist eins von den großen Zielen, zu denen die Abtrennung des Wesentlichen von dem Wesenlosen uns führen wird. Fragst du mich: Wo ist die Gottheit? so schließest du die Begriffe von Raum und Gottheit zusammen, wie es die Dürftigkeit der menschlichen Fassungskraft gestattet. Will ich dir eben so dürftig und menschlich antworten, so sage ich: Die Gottheit ist überall. Du wirst glauben, mich verstanden zu haben, und doch bedeckt meine Antwort nur einen Widerspruch; denn das Daseyn eines Wesens, das über-

Digitized by Google

all ist, hebt das Daseyn jedes andern Wesens auf. Warum? Weil es eine Grundbestimmung des Raums ist, daß Zweyerley nicht an Einer Stelle, folglich wenn Ein Wesen überall ist, überhaupt nur Ein Wesen seyn kann. Sind aber Raum und Körperlichkeit angehörige Begriffe meiner menschlichen Sinnesart, die gar nichts mehr bedeuten, wenn von übersinnlichen Wesen die Rede ist, so kann ich eben so vernünftig antworten: Die Gottheit ist nirgends; das heißt, die Begriffe von Gottheit und Raum sind unverträglich. Wo ist die Gottheit? würde denn etwa so viel heißen als: Ist ein Geist rund oder eckig? —

Septimius.

Mir geht eine neue Sonne auf.

Theophranor.

So muß ich sorgen, daß sie nicht wieder untergehe. Um also die wüste Vorstellung des Raums so zu bezeichnen, daß der Verstand in ihrer Wesenlosigkeit sich nie wieder verirre; sage mir zuerst, ist sie ein bloßer Begriff, oder ist sie mehr?

Septimius.

Ein Begriff? Das ist sie freylich. Aber ein bloßer Begriff? Was soll dies seyn? Hat nicht jeder Begriff in etwas seinen Grund?

Theophranor.

Das wird das dritte Zeichen der Wahrheit lehren. Jeder Erfahrungsbegriff hat ge-

Digitized by Google

wiß in etwas seinen Grund. Gesichtsbegriffe, Gehörsbegriffe und alle Gefühlsbegriffe, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen, stüzen sich auf das, was wir sahen, hörten und auf irgend eine Art fühlten. Sollte der Begriff vom Raume auch so ein Erfahrungs- und Gefühlsbegriff seyn?

Septimius.

Und warum nicht?

Theophranor.

Wenn du dem Ursprunge deiner Begriffe von Ton, Farbe, Geruch u. s. w. nachgehst; denkst du nicht in diesen Begriffen gewisse allgemeine Eigenschaften von dem, was deine Sinne wirklich berührte?

Septimius.

Nichts anderes.

Theophranor.

Und wenn du im Besitze allgemeiner Begriffe von einer Leyer, einer Rose und ähnlicher Dinge oder Sachen bist, denen du die Eigenschaften von Ton und Farbe beylegst; hast du nicht diese Sachbegriffe eben so wie jene Eigenschaftsbegriffe aus Gefühlen, Eindrücken und Berührungen entwickelt?

Septimius.

Woher sollte ich sie sonst haben?

Theophranor.

Alle Erfahrungsbegriffe, deren ich mir bewußt bin, bezeichnen entweder ein wirkliches Ding oder die wirkliche Eigenschaft eines Dinges. Bist du dir anderer bewußt?

Septimius.

In diesem Augenblicke nicht. Aber könnte es nicht seyn, daß mir nachher andere einfielen?

Theophranor.

So lange dein Verstand bleibt, was er ist, wirst du keine höhern Classenbegriffe finden als die von einem Dinge und einer Eigenschaft. Denn um zu denken, mußt du immer damit anfangen, etwas zu denken; und soll dieses Etwas kein todter Begriff bleiben, so mußt du es beurtheilen, d. h, es so oder anders denken. Was man im Wörterbuche der Erfahrung zuweilen auch Verhältniß nennt, und was nie so genannt werden sollte, ist einerley mit dem, was in der üblichen und richtigern Sprache Eigenschaft heißt. So sagt man: „Der Mensch verhält sich so und so zum Thiere; Griechenland verhält sich so und so zum Reiche der Römer." Damit will man nichts ausdrucken als die Eigenschaften, wodurch der Mensch und das Thier, Griechenland und das Reich der Römer einander ähnlich oder von einander verschieden sind. Oder denkst du dir etwas anderes dabey?

Digitized by Google

Septimius.

Du hast bewiesen, daß ich mir nichts anderes dabey denken kann. Aber warum soll denn das Wort Verhältniß in diesem Sinne nicht gelten?

Theophranor.

Das wird sich gelegentlich zeigen. Wenn wir den Raum im Verhältnisse zur Erfahrung denken, so hat das Wort Verhältniß seinen rechten Sinn. Was bedeutete denn nun der Begriff des Raums, wenn er ein Erfahrungsbegriff wäre? Eine Eigenschaft oder ein Ding?

Septimius.

Eine Eigenschaft? Das paßt nicht.

Theophranor.

Nicht wahr? Denn den Raum stelle ich mir vor als etwas, das alle fühlbare Dinge in sich schließt, als die lezte Einfassung, den Rahmen zu allen Bildern der Welt. Eine Eigenschaft, die alle Dinge in sich schließt! Was heißt das gesagt?

Septimius.

Nichts.

Theophranor.

Den Raum stelle ich mir nothwendig als etwas Unendliches und Unbegrenztes vor. Wollte ich als möglich annehmen er hörte irgend wo auf so fragte sich: Was hebt denn da an, wo der Raum auf-

hört? Da müßt' ich mir einen neuen Raum vorstellen; und mit diesem würde es mir eben so gehen wie mit dem alten. Etwas Leereres als das Leere faßt keine Vorstellungskraft. Was bedeutet denn aber eine unendliche und unbegrenzte Eigenschaft endlicher und begrenzter Dinge, wie wir sie durch Eindruck und Gefühl kennen lernen?

Septimius.

Nichts.

Theophranor.

Fassest du überhaupt, wie wir die Vorstellung des Unendlichen gewinnen können durch das Anschauen des Endlichen und Begrenzten?

Septimius.

Vielleicht dadurch, daß ich mir verstandesmäßig von Allem, was ich denke, das Gegentheil denken, und so durch den Begriff der Grenze den Begriff des Unbegrenzten, durch den Begriff der Zeit den Begriff der Ewigkeit gewinnen kann.

Theophranor.

Meinst du? Da folgte denn doch, daß unsre Vorstellungen von Raum und Zeit nichts mehr als Begriffe wären? Denn daß sie keine sichtbaren und greiflichen Dinge sind, wie die Blumen, von deren Gestalt, Farbe und Duft, so wie ich sie sehe und fühle, ich die allgemeinen Begriffe von Gestalt, Farbe und Duft, so wie ich sie den-

Digitized by Google

ke, gewinnen kann, darüber giebt es doch meines Wissens keinen Streit. Wenn also der Raum kein wirkliches Ding in der Erfahrung ist, und ich dennoch meine Vorstellung vom Raume verstandesmäßig aus dem Eindrucke des Wirklichen abgezogen haben soll, so muß diese Vorstellung nichts weiter als ein Begriff seyn. Denn durch den Verstand gewinne ich nur Begriffe.

Septimius.

Und dann, willst du sagen, müßte Alles, was vom Raume wahr ist, auch von einem bloßen Begriffe wahr seyn können?

Theophranor.

Nach dem ersten Grundgeseze des Menschenverstandes. Was ist aber ein Begriff? Eine einfache Verstandesvorstellung, die etwas Körperliches bedeuten kann, aber nichts Körperliches ist. Begriffe kann ich summiren, vergleichen und ordnen; aber einen Begriff wie einen Körper behandeln, ihn eintheilen, Figuren in ihm beschreiben, kannst du auch das?

Septimius.

Den Raum theile ich freylich ein, und beschreibe in ihm alle Figuren der Geometrie.

Theophranor.

Also ist er in deiner Vorstellung mehr als Begriff. Wie dein Sinn jedem Erfahrungsbe-

Digitized by Google

griffe einen Eindruck der Wirklichkeit unterlegt, so stüzt der Begriff vom Raume sich auf eine Vorstellung, die, — was meinst du, daß sie möglicher Weise seyn kann?

Septimius.

Ich meine, nichts. Ich erwarte deinen Aufschluß.

Theophranor.

Erinnerst du dich nicht mehr, daß ich ihn dir im voraus gegeben habe? Da Wahrheit nicht Eigenschaft eines Dinges an sich, sondern das Verhältniß aller Dinge zu unsrer Fassungs- und Vorstellungskraft ist, so läßt sich, sagte ich dir, dieses Verhältniß nur auf zwiefache Art denken: Ein Mahl, in so fern es bestimmt wird durch den unbekannten Grundstoff desjenigen, das für uns ein Ding wird; zweytens, in so fern der Eindruck, den wir empfangen, bestimmt wird durch die Art, wie wir ihn empfangen, das heißt, durch unsre Fassungskraft selbst. Vom Wesen der Dinge an sich können wir möglicher Weise nie etwas erfahren, folglich auch nie etwas Nothwendiges in ihrer Einwirkung erkennen. Was auch immer für ein Bild mir sichtbar, was immer für ein Etwas mir fühlbar werden mag; ich kann denken, es wäre anders, als es mir erscheint und fühlbar wird. Aber die Bestimmungen des Eindrucks durch meine eigne Fassungs- und Vorstellungskraft werde ich mir als nothwendig denken müssen,

weil ich die Kraft; durch die ich den Eindruck fasse, nicht wegdenken kann, ohne die Möglichkeit des Eindrucks selbst für mich wegzudenken. Denn von einer andern Fassungskraft als der meinigen habe ich keinen Begriff. Du hast mich verstanden?

Septimius.

Vollkommen.

Theophranor.

Von welcher Art müssen also die Vorstellungen seyn, die ich für nothwendig annehmen muß?

Septimius.

Gewiß nicht von der Erfahrungsart. Denn jeder Eindruck ist zufällig. Ich kann ihn mir ganz wegdenken, oder ihn anders denken, oder an seiner Stelle einen andern.

Theophranor.

Kannst du auch mit deinen geometrischen Vorstellungen so verfahren? Kannst du dir einen Punct, eine Linie und irgend eine Figur mit andern als denjenigen Bestimmungen denken, die dir mit der bloßen Vorstellung dieser wesenlosen Dinge gegeben sind? Kannst du dir irgend ein Dreyeck als möglich denken, es sey gezogen wie es wolle, dessen drey Winkel nicht gleich wären zwey rechten Winkeln?

Septimius.

Daher also die Untrüglichkeit der Meßkunst!

Digitized by Google

Theophranor.

Woher?

Septimius.

Was geometrische Wahrheit heißt, ist das wundersame selbsteigne Werk meiner Fassungskraft. Es anders denken als ich es denke, würde heißen, meine Fassungskraft selbst wegdenken, das heißt, überhaupt aufhören zu denken.

Theophranor.

Du bist auf dem Wege, mein Sohn. Aber hüthe dich, daß du nicht Begriffe verwechselst, die eben durch die Möglichkeit unsrer Vorstellungsart geschieden sind. Aufhören geometrisch zu denken, heißt noch nicht, überhaupt aufhören zu denken. Alle Bestimmungen, die der Abdruck der Welt in unsrer Vorstellung durch unsre Vorstellungskraft erhält, dürfen freylich einander nicht widersprechen. Thäten sie dies, so würden wir von einer Seite für möglich annehmen, was von der andern Seite als unmöglich erschiene. Dann würde die Zusammenstimmung aller unsrer Vorstellungen im Bewußtseyn wegfallen. Ein regelloses Gedanken- und Empfindungs-Chaos könnte uns übrig bleiben, von Wahrheit und Irrthum aber nie unter Menschen die Rede seyn. Was thun wir aber, so wie wir wirklich fühlen und denken, wenn wir zwischen Gefühl und Gedanke einen Widerspruch zu finden meinen? Wir sezen als nothwendig vor-

Digitized by Google

aus, daß dieser Widerspruch nur vermeintlich sey und sich heben lassen müsse, und thun, was an uns ist, um ihn zu heben. Siehe den Mond an, wenn er aufgeht, und wenn er hoch am Himmel steht! Das Auge scheint dir zu sagen: „Ich sehe ihn größer beym Aufgange." Und wenn du mit demselben Auge durch Beyhülfe eines Werkzeuges den Winkel missest, unter dem du den Mond erblickst, so findest du ihn gleich groß, er mag hoch stehen oder niedrig. Da scheint nicht nur das Gefühl dem Gedanken, sondern der reinste und schönste unsrer Sinne sich selbst zu widersprechen. Duldet der Verstand den Gedanken eines solchen Widerspruchs? Unter keiner Bedingung. Er nimmt lieber die Schuld des Irrthums auf seine eigne Rechnung, und erkennt für einen Fehlschluß was er dem Auge nicht abläugnen kann. So erheblich für unser ganzes Fühlen und Denken ist die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungskraft mit sich selbst. Aber daraus, daß das Vernünftige sich nicht widersprechen darf, folgt nicht, daß jede Vorstellung unsrer ganzen Vorstellungskraft genügen müsse. Was der Sinn faßt, muß dem Verstande recht seyn. Aber der Verstand kann Begriffe entwerfen, die kein Sinn begünstigt. Und so wäre wohl gar möglich, daß im Innersten unsers Bewußtseyns Etwas, das aber freylich nicht so wie die Dinge dieser Welt Etwas heißen kann, dem Verstande eben so unbegreiflich als dem Sinne unfaßlich, und dennoch so wahr wäre als wir selbst sind.

Digitized by Google

Septimius.

Wieder eine Abscheidung, von der ich noch nichts hörte in meinen Schulen.

Theophranor.

Hast du eine Erinnerung dagegen?

Septimius.

Keine, die mir jetzt einfiele. Aber wohin wird sie uns führen in Bezug auf die Vorstellung des Raums?

Theophranor.

Vorläufig zu einer richtigern Beurtheilung des Begriffs der Nothwendigkeit, den ich von der Vorstellung des Raums nicht abtrennen kann. So bald ich mir Etwas denke und die Vorstellung davon vor meiner ganzen Fassungskraft vergegenwärtigen will, muß ich es mir nothwendig vorstellen als irgendwo vorhanden. Was aber irgend wo ist, nimmt das nicht eine Stelle ein? Und eine Stelle, was ist sie anders als ein Theil des Raums, der Alles in sich begreift, was ich mir denke als irgend wo vorhanden?

Septimius.

Ich kann dir nicht widersprechen, Vater. Aber was hab' ich denn für einen Grund, anzunehmen, daß diese Denkart an meine menschliche Fassungskraft gebunden sey? Wenn ich mir ein Wesen nicht sinnlich vergegenwärtigen, wenn ich nichts weiter als es mir denken will, muß ich

dann nicht eben so nothwendig annehmen, es sey irgendwo, als wenn ich es mit Sinn und Einbildung fassen will?

Theophranor.

Ohne Bedenken, so lange du dich noch nicht überzeugt hast, daß der Begriff des innern Seyns, der mehr als das Aeußere der Körperwelt bedeutet, nicht nothwendig verbunden ist mit der Vorstellung des Raums. Aber fragte ich dich nicht schon ein Mahl, ob du dein eignes inneres Seyn, dein Bewußtseyn, ausmessen könntest?

Septimius.

Jezt seh' ich wieder Licht.

Theophranor.

Was du nicht ausmessen kannst, hat weder Umfang noch Ausdehnung. Was weder Umfang noch Ausdehnung hat, ist kein Körper. Was kein Körper ist, nimmt keine Stelle ein. Denn eine Stelle ist nichts anderes als der nothwendige Umriß des Körperlichen in meiner Vorstellung. Was aber keine Stelle einnimmt, ist das im Raume?

Septimius.

Eine Stelle ist ein Theil des Raums.

Theophranor.

Und der Begriff von irgendwo, bedeutet er etwas anderes als eine Stelle im Raume?

Digitized by Google

Septimius.

Er kann nichts anderes bedeuten.

Theophranor.

Was folgt daraus? Daß du entweder den Begriff der Körperlichkeit für unerlaßlich annehmen, das heißt, dir dich selbst in deinem Bewußtseyn in geometrischer Form als rund oder eckig vorstellen, oder, wenn dir dieses dein Bewußtseyn selbst unwidersprechlich verbiethet, den Begriff des Raums und des irgendwo nicht als unabtrennlich an den Begriff des innern Seyns gebunden denken mußt.

Septimius.

Ich weiß nicht, ob ich mich je in diese geläuterte Denkart finden werde. Mein Selbst, mein Bewußtseyn, ist es nicht irgendwo? ist es nicht eingefaßt in meinen Körper?

Theophranor.

Was ist denn dein Körper?

Septimius.

Ein Körper; was für einer, thut nichts zur Sache.

Theophranor.

Weißt du gewiß, daß dein Selbst, dein Bewußtseyn unabtrennlich an diesen Körper gebunden ist?

Sep-

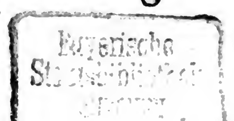
Digitized by Google

Septimus.

Es ist verbunden mit ihm, so lange ich mich meines Daseyns zu besinnen weiß. Was soll mich bewegen, anzunehmen, daß es auch ohne ihn bleiben und bestehen könne?

Theophranor.

Was dich bewegt, dich selbst für mehr als Körper zu halten. Von Gründen des Glaubens ist die Rede noch nicht; nur vom Gedanken der Möglichkeit. Als Körper erscheint mir Alles, was meine Sinne als Etwas berührt, Alles, was sich als vorhanden außer mir meiner ganzen Fassungskraft anpaßt. Was in mir, meinem Ich und Selbst ist, erscheint mir nicht; es ist unvorstellbar und muß es seyn, weil ich nur kraft meiner selbst mir Etwas vorstellen, meines Selbst aber mich nie entäußern kann. Dieses Unvorstellbare nenne ich Geist, Etwas, wovon ich, wenn auch nichts weiter, doch so viel behaupten kann, daß es nicht Körper ist, so gewiß es überhaupt ist, d. h., so gewiß ich bin. Denn Ich und Es ist hier einerley. Dieses Unbegreifliche und Unvorstellbare, dem mein Verstand nur aus Dürftigkeit den Begriff des Etwas anpaßt und es dadurch mit dem, was mir als Körper erscheint, in eine Classe ordnet, dieses mein Selbst und Ich hat Vorstellungen, ist aber keine Vorstellung. Mit Allem, was es sich vorstellt, ist es verbunden. So ist es verbunden mit der Welt als einer


Bayerische Staatsbibliothek

Körperwelt. So ist es verbunden mit einem Theile der Welt, der sich meinen Gefühlswerkzeugen zugesellt, und durch sie, durch ein unauflösliches Geheimniß der Natur, den Einfluß meiner Lebenskraft empfangen hat und mein Körper heißt. Was Lebenskraft ist, weiß ich so wenig als was Bewußtseyn ist. Denke ich aber von dem Organen-Baue, in welchem ich körperlich lebe, meine Lebenskraft weg, so ist er mir so fremd wie jeder andere Körper. Ich lebe in ihm, und bin mit ihm im Raume. Aber mein Selbst, mein Bewußtseyn, ist nicht im Raume. Durch seine Verbindung mit meiner Lebenskraft ist es, ich weiß nicht wie, abgetrennt von der übrigen Welt, als wäre es eingeschlossen in meine Körperform, aber nur als wäre es.

Septimius.

So geistig hat selbst Plato den Begriff der Geistigkeit nicht entworfen.

Theophranor.

Und du, mein Sohn, hättest mir jezt noch keine Erläuterung abgewinnen sollen, auf die ich dich nur vorbereiten wollte. Verstumme mit mir noch ein wenig vor dem Geheimnisse der Natur, wodurch es uns möglich ist, körperlich zu leben! Wir leben. Wir sind uns unsers Selbst bewußt, und dieses Bewußtseyn entzieht sich jeder Vorstellung der Körperlichkeit. Mehr bedarf es nicht um zu beweisen, daß die Vorstellung des Raums,

Digitized by Google

die alles Körperliche in sich schließt, nichts mehr als eine Vorstellung, und zwar eine solche ist, die aus unsrer Vorstellungskraft selbst hervor geht, nicht als ein Begriff, sondern als etwas Gleichsam-Anschauliches, das unser Verstand behandeln kann als ob es etwas Wirklich-Anschauliches wäre.

Septimus.

War der Beweis, den du gabst, ein Schluß?

Theophranor.

Ein Schluß, der fest steht, wenn alle Erfahrungsschlüsse wanken. Alle Bestimmungen, die wir dem Raume und seinen Abschnitten, den geometrischen Dimensionen, beylegen, denken wir als nothwendig und unveränderlich. Kein Erfahrungsbegriff wird mit seinen Bestimmungen anders als zufällig und veränderlich gedacht, weil ich mir immer vorstellen kann, daß Alles und Jedes in der Erfahrung sich anders verhielte als es sich verhält. Folglich ist der Begriff des Raums kein Erfahrungsbegriff. Weiter. Den Raum denke ich mir nothwendig als ein eingebildetes Etwas, das ich eintheilen, in seinen Eintheilungen ausmessen und geometrisch behandeln kann. Einen Begriff als Begriff kann ich nicht eintheilen, nicht ausmessen, nicht geometrisch behandeln. Folglich ist die Vorstellung des Raums ursprünglich kein Begriff. Da nun diese Vorstellung kein Erfahrungsbegriff und ursprünglich überhaupt

Digitized by Google

kein Begriff, von unsrer Fassungskraft aber, so bald wir uns irgend ein Daseyn ganz vergegenwärtigen wollen, so unabtrennlich ist, daß wir Etwas außer dem Raume zwar denken, aber in der Einbildung unmöglich fassen können; da ferner der Raum in unsrer Vorstellung unbegrenzt und allumfassend ist; da er endlich als etwas Gleichsam-Anschauliches unveränderlich vor unsrer Einbildung stehen bleibt, wenn wir alles Wirkliche aus seiner Umfassung heraus gedacht haben: so bleibt nichts anderes übrig, als daß er in dieser dunkeln und wesenlosen Anschaulichkeit das eigne Werk unsrer Fassungskraft seyn muß.

Septimius.

Du wirfst mich nieder mit deinen Schlüssen. Aber eine Frage hab' ich schon einige Mahl thun wollen. Fassungskraft und Vorstellungskraft, ist das Beydes einerley? Du bedienst dich bald des einen, bald des andern Ausdrucks.

Theophranor.

Ich bediente mich beyder, um dich an beyde zu gewöhnen. Wenn vom Raume die Rede ist, gilt der eine wie der andere. Aber ich möchte nicht, daß der eine in allen Beziehungen so viel gölte wie der andere. Fassung ist das erste Geschäft der Vorstellungskraft; das Ergreifen des Eindrucks in der Form der Sinne. Daß ich aus dem gefaßten und ergriffenen Eindrucke Begriffe entwickeln, das heißt, ihn denken kann, ist das

Werk meines Verstandes. Aber ich kann auch manches denken, was ich nicht fasse, nicht begreife, nicht meiner ganzen Vorstellungskraft gemäß mir vorstellen kann. Ob ein solches Denken mehr als ein leeres und nichtsbedeutendes Verketten wesenloser Begriffe ist, wollen wir künftig fragen. Damit wir dann einander leichter verstehen, wäre es nicht übel, wenn wir unter Fassungskraft die erste Anwendung unsrer Vorstellungskraft auf Eindrücke und Gefühle verstünden, ehe sie der Verstand in Arbeit nimmt; denn zur ganzen Vorstellungskraft gehört auch der Verstand. Durch ihn sind wir fähig, uns etwas im Begriffe und Urtheile vorzustellen.

Septimius.

Nach dieser Bestimmung wäre also der Raum eine Vorstellung, die aus unsrer Fassungskraft hervor geht.

Theophranor.

Und deßwegen, ohne ein Eindruck zu seyn, in seiner Wesenlosigkeit uns wie Etwas, in seiner Dunkelheit wie etwas Anschauliches vorkommt, aber eben deßwegen auch an die Vorstellung der Körperlichkeit gebunden ist.

Septimius.

Eben deßwegen?

Theophranor.

Das scheint dir noch nicht so ausgemacht? Was ist denn ein Körper anderes als etwas, da-

Digitized by Google

durch seinen Umfang einen Theil des Raums ausfüllt? Und wenn du dir eines Dinges vor deiner Fassungskraft bewußt wirst, was ist es anders als ein Körper?

Septimus.

So wäre denn ein Körper, den ich sehe und greife, etwas eben so wesenloses wie der Raum?

Theophranor.

In so fern er Körper ist. Ein Eindruck, den mein Sinn empfängt, würde noch nicht aufhören, Eindruck zu seyn, wenn ich keine Vorstellung von Körpern hätte. Das empfand Orpheus in seinem Traume. Auch in unsrer menschlichen Lebensform würden die Eindrücke der Natur unverkörpert bleiben, wenn wir sie nur als erfreulich oder schmerzhaft empfingen; denn der Schmerz hat so wenig wie die Freude einen geometrischen Umfang. Ein Gefühl als Gefühl, als Zustand meines Selbst, ist weder rund noch eckig. So bald aber ein Eindruck die Vorstellung des Daseyns in mir erregt, es sey durch welchen Sinn es wolle, so erscheint unausbleiblich vor meiner Fassungskraft ein Körper, den ich mir vorstelle als ein wirkliches Etwas, das diesen Eindruck erregt.

Septimus.

Wie kann aber meine Vorstellungskraft so mit sich selbst spielen?

Digitized by Google

Theophranor.

Wie? Darum befrage den, dessen Werk sie ist. Hast du nie in einen Spiegel gesehen? Da drang doch dein Blick nicht weiter als bis auf die Oberfläche des glatten spiegelnden Körpers. Und wohin glaubtest du zu sehen? Durch die Oberfläche hindurch in eine zweyte Welt, die derjenigen völlig gleich war, die sich vor deinen Augen spiegelte. Hast du nie eine kleine Kugel mit den Spitzen zweyer über einander geschlagener Finger gefühlt? Da fühltest du wirklich zwey Kugeln, wo doch nur Eine war. Was würdest du nun von der Spiegelwelt denken, wenn du nur sehen könntest und nicht greifen? Was würdest du von der Verdoppelung der kleinen Kugel unter deinen Fingerspitzen denken, wenn du nicht sehen und nur mit über einander geschlagenen Fingern fühlen könntest? — Kann also die Körperwelt sich vor meinen Sinnen verdoppeln, warum soll es mich wundern, daß ich den Eindruck der Natur, so bald er in mir die Vorstellung des Daseyns erregt, so empfinde, als wäre der Körper etwas außer mir, das den Eindruck auf mich macht, da es doch nur das Werk meiner Fassungskraft ist, daß ich mir Körper vorstelle, wo ich nur Eindrücke empfinde? —

Septimius.

So darf ich denn auch wohl nicht fragen, wie es möglich ist, daß eine wesenlose Vorstellung,

wie der Raum, so reichhaltig seyn kann? denn nach deiner Lehre liegt die ganze Geometrie in ihr.

Theophranor.

Warum dürftest du nicht fragen: Die Einsicht, daß auch hier keine Antwort möglich ist, ist ja wohl einer Frage werth. Wie wir mit unsrer Vorstellungskraft, so wie sie unser ist, uns etwas vorstelleu können und müssen, das ist der Inhalt aller möglichen Philosophie. Wie aber das Werk unsrer Vorstellungskraft selbst möglich ist, wer wird uns darüber je belehren können? Mit dem Eindrucke der Natur geht vor meiner Fassungskraft eine Körperwelt auf. Mit der Vorstellung von einem Körper, die mir in dunkler Anschaulichkeit, nicht bloß im Begriffe, auch dann noch bleibt, wenn ich die wirklichen Körper aus dem Raume wegdenke und nur ihre geräumte Stelle vor meiner Einbildung fest halte, sind mir alle geometrische Verhältnisse gegeben. Deßwegen sind sie nothwendig; deßwegen immer dieselben, unbezweifelbar für Alles, was Mensch, und körperlich mit dem Wesen der Dinge verwandt ist.

Septimius.

Wenn ich also in einem andern Daseyn unkörperlich fühlte, würden aus allen geometrischen Wahrheiten eben so viel Unwahrheiten werden?

Digitized by Google

Theophranor.

Das wohl nicht; aber sie würden wegfallen. Du würdest sie gar nicht denken können, so wenig du jetzt vermagst, dir einen neuen Sinn zu denken. Du würdest nicht mehr schwindeln vor der Vorstellung des Unbegrenzten; denn du wüßtest nichts von Grenze. Die Begriffe von nirgends und überall wären dann weggeschwunden vor deinem Bewußtseyn; denn du könntest das Daseyn nicht der Vorstellung des Raums anheften. Was du jetzt Geist nennst und nicht begreifst wäre dann vielleicht das Einzige, das deiner ganzen Vorstellungskraft genügte.

Septimius.

Du entkörperst mich fast im Gefühle meiner Sinne.

Theophranor.

Besser, als wenn ich dich in deinem Bewußtseyn zu verkörpern versuchte. Das, was kein Sinn erreicht, sinnlich erklären zu wollen, dies ist der vielbetretene Irrweg, vor welchem alle Philosophie sich hüten muß. — Wer zur Genüge gefaßt hat, was die Vorstellung des Raums bedeutet, dem ist zugleich deutlich geworden, was er sich unter der Vorstellung der Zeit zu denken hat. Auch die Zeit ist mehr als ein Begriff. Auch sie denke ich mir nothwendig als ein wesenloses, gleichsam anschauliches Etwas, worin Alles geschieht, was geschehen kann, so wie im Raume

Alles ist, was, meiner Fassungskraft nach, seyn kann. Bleibende Vergänglichkeit hebt sich selbst auf, wenn ich sie als einen Erfahrungsbegriff denken will. Die Zeit aber denke ich mir ohne Widerspruch als hinschwindend in sich selbst und doch im Ganzen bleibend in sich selbst, und komme, wenn ich Jahrtausende auf Jahrtausende in meiner Einbildung folgen lasse mit meiner allumfassenden Vorstellung nie zu Ende. Die Zeit verliert sich in die Ewigkeit. Will ich mir vorstellen, daß so, wie Alles in der Zeit anfängt, die Zeit selbst einmahl angefangen habe, so muß ich vorher eine andere Zeit denken. Und will ich auch diese einmahl anfangen lassen, so bedarf es noch einer andern Zeit, die vorher ging. Und so arbeitet sich meine Fassungskraft vergebens ab, bis sie die Vorstellung des Anfanges aufgiebt. Will ich denken, die Zeit nehme ein Ende wie jeder Augenblick ein Ende nimmt, so verliere ich mich in eben der Tiefe wie beym Gedanken des Anfanges. Ist eine Zeit abgelaufen, so folgt hinter ihr unausbleiblich eine neue Zeit. Statt meine Vorstellung zu Ende zu bringen, muß ich sie aufgeben, und eine Ewigkeit denken, die nicht endigt.

Septimus.

Und auch dieses unbegreifliche Spiel meiner Vorstellungskraft wäre an die Sinnen- und Körperwelt gebunden?

Digitized by Google

Theophranor.

An jede Welt, die du nicht anders fassen und denken kannst als durch einen Vorstellungswechsel. Denn so wie vor deinen Sinnen ein Bild auf das andere folgt, so folgt vor deinem Verstande ein Begriff auf den andern. Ist also unser Verstand nicht an unsre Sinne gebunden, — und das läßt sich sehr gut denken, wenn wir gleich überzeugt werden sollten, daß in unsrer menschlichen Lebensform der Verstand ohne die Sinne nichts vermag; — so kann er darum die Vorstellung der Zeit noch nicht entbehren, so wenig er sie, weil sie mehr als ein Begriff ist, aus sich selbst schöpfen kann.

Septimius.

Der Verstand kann diese Vorstellung nicht aus sich selbst schöpfen? Und dennoch ist sie nicht an die Sinne gebunden? und wäre denn doch wie der Raum das Werk unsrer Fassungskraft, die nur durch die Sinne wirkt?

Theophranor.

Sagte ich das, mein Sohn? die Vorstellung der Zeit sey nicht an die Sinne gebunden? Wenn auch unser Verstand, sagte ich, nicht an unsre Sinne gebunden seyn sollte, so kann er doch die Vorstellung der Zeit nicht entbehren, — hier unterbrachst du mich, ehe ich hinzu gesezt hatte: so lange selbst unser Denken nur nach dem Geseze der Sinnenwelt möglich

ist, wie in unsrer menschlichen Lebensform, wo jeder Gedanke auf einen andern folgt und vor einem andern vorher geht. Die Zeit ist meinem Selbst näher als der Raum. In diesem ordne ich die Dinge neben einander. In jener empfange ich ihren Eindruck in unmittelbarem Bezuge auf mich selbst, indem Eins nach dem Andern auf mein Bewußtseyn wirkt. Ich kann nicht denken, daß etwas im Raume seyn sollte, ohne, wär' es auch nur einen Augenblick, darin zu bleiben. Aber ich kann denken, daß etwas bleibt wie ich selbst in meinem Bewußtseyn, wennn gleich die Vorstellung des Raums vor mir verschwunden seyn sollte. Deßwegen knüpft auch meine menschliche Denkart den Begriff des Daseyns noch dichter an die Zeit als an den Raum. Was ist, bilden wir uns ein, muß nothwendig fortfahren zu seyn. Unser menschliches Seyn ist ein Bleiben. Wie etwas bleiben kann außer irgend einer Zeit, ist uns fast noch unbegreiflicher, als wie etwas seyn kann, das nirgends ist. Aber läßt sich denn ein Seyn außer der Zeit gar nicht denken? Wenn du annimmst, die Vorstellungen von Jetzt, Vordem und Künftig wären nicht in deiner Seele; denkst du dann zugleich dich selbst weg?

Septimus.

Ich denke, daß ich dann gar nicht mehr denken könnte.

Digitized by Google

Theophranor.

Nicht menschlich denken; nicht so, daß ein Gedanke auf den andern folgt. Wie aber? wenn es nun Wesen gäbe, die sich aller ihrer Vorstellungen bewußt wären ohne Vorher und Nachher?

Septimius.

Also aller zugleich?

Theophranor.

Zugleich und nie, so wie der höchste Geist, an den ich glaube, überall und nirgends ist. Unsre beschränkte Vorstellungskraft kommt immer auf Raum und Zeit zurück, kann mir aber nicht verwehren, diese wegzudenken wie jenen. Ist die ganze Vorstellung der Zeit vor meinem Bewußtseyn verschwunden, so weiß ich von Jezt, Vordem, Künftig, Nach einander, Zugleich, so wenig als ich jezt von einem unkörperlichen Daseyn weiß. Wie ich dann seyn werde, vermag ich als Mensch nicht zu fassen. Aber daß ich noch seyn werde, wenn Raum und Zeit nichts mehr für mich sind, vermag ich zu denken.

Septimius.

Mir vergehen alle Gedanken. Ich ertrage heute keinen neuen Begriff mehr. — Sag' mir nur noch, ob menschliches Rechnen an der Vorstellung der Zeit hängt, wie menschliches Messen an der Vorstellung des Raums.

Digitized by Google

Theophranor.

Ist denn Rechnen etwas anderes als Zählen durch Schlüsse? Und ist Zählen etwas anderes als die Folge der Eindrücke bestimmen in der Zeit? Ein Mahl, zwey Mahl, drey Mahl sage ich, wenn ich die Bilder der Welt denke, wie sie mir erscheinen, vorüber schwindend mit meinem Gefühle. Denke ich sie mir als bleibend, so sage ich: eins, zwey, drey. Das Bleibende kann ich in meiner Vorstellung eintheilen, vermehren und vermindern. Da hast du das ganze Geschäft des Rechners. Hebe das Ein Mahl Eins auf; und alle Arithmetik ist aufgehoben. Im Ein Mahl Eins denkst du dir aber Wiederhohlung und Folge, also Bestimmungen der Zeit.

Septimius.

Und mit dem Begriffe der Wiederhohlung und allen übrigen Zeitbegriffen wäre uns durch unsre Fassungskraft die ganze unwandelbare Wissenschaft der Arithmetik gegeben?

Theophranor.

Wie mit dem Begriffe der Körperlichkeit die ganze Geometrie. Nach unveränderlichen Gesezen bringt der Verstand in unmittelbarer Beziehung auf die Vorstellungen des Raums und der Zeit Grundsäze zu Stande, die niemand bezweifeln kann, wer nicht auf den Gebrauch des Verstandes überhaupt Verzicht thut. Warum er aber diese Grundsäze so und nicht anders bildet,

Digitized by Google

warum die unwandelbaren Verhältnisse der Linien und Zahlen diese und keine andere sind, läßt sich so wenig begreifen, als warum wir uns dieser und keiner andern Vorstellungskraft bewußt sind. Im Reiche der Geistigkeit gilt weder Maß noch Zahl. Wesen, die an keine Körperform gebunden sind, können überall seyn. Anfang und Ende sind Begriffe, die nur so lange einen Sinn haben, als wir nicht anders lernen, nicht anders denken können, als Eins nach dem Andern. Und wenn wir Ursache hätten, solch ein geistiges Daseyn für uns zu hoffen; wenn im Bewußtseyn dieser Geistigkeit der Unendliche, den wir jezt kaum zu denken vermögen, sich uns offenbaren sollte, wie jezt die Spiele der Zeit in der Körperwelt sich unsern Sinnen entdecken: würdest du da, mein Sohn, den Verlust deiner Linien- und Zahlenkünste bedauern?

Septimius.

Schlaf sanft, Vater, auf die Wohlthat deiner Lehre! Wenn ich sie gefaßt habe, wie du, werde ich auch sanfter schlafen.

Digitized by Google

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Dritte Nacht.

So hoch gespannt, überrascht und fast berauscht von neuen Gedanken Septimius seinen Lehrer nach der zweyten Unterredung verließ, so wenig genügte ihm, was er gelernt hatte, als er ruhiger sich zu fragen anfing, was er denn eigentlich damit gewonnen habe. „Meine neue Ansicht der Vorstellungen von Raum und Zeit," dachte er jezt, „entdeckt mir das Wesenlose der Körperlichkeit; aber weiß ich deßwegen schon mehr vom Wesentlichen der Geistigkeit? Daß ich bin, so lange ich bin, brauchte ich nicht zu lernen. Daß ich nicht Eins bin mit dem, was ich lerne, wußte ich im Grunde auch, wenn ich mir gleich mein Wissen nicht aufzuhellen verstand. Jezt habe ich den dritten Schritt gethan. Ich weiß nun, wovon ich freylich vorher nichts gehört hatte, daß ein Körper als Körper ein unwirkliches, durch meine Vorstellungskraft selbst mathematisch bestimmtes Etwas in meiner Vorstellung ist, und daß Etwas als vorhanden gedacht werden kann, das nirgends und nie ist. Aber nimmt mir dieser Gedanke die Ueberzeugung, daß ich irgendwo und jezt bin?

Der

Der Stand der Verkörperung ist der einzige, von dem ich Nachricht habe und in welchem mein unkörperliches Bewußtseyn den Begriff meines Seyns nur als ein menschliches Seyn, das heißt, als ein Leben in der Form der körperlichen Beschränkung, faßt. Mag also das Bewußtseyn meiner Geistigkeit im Verhältnisse zur Körperwelt noch so hell in mir werden: es giebt mir doch keine *wesentliche* Abscheidung zwischen mir und der Körperwelt; denn vom Urgrunde meines Ich weiß ich so wenig als vom unbekannten Grundstoffe der erkennbaren Dinge. Die Kraft in mir, die ich Vernunft nenne, in der ich mir eigentlich meiner selbst bewußt bin, und durch die ich das Körperliche mit dem Geistigen nach einer Regel der Möglichkeit und Wirklichkeit vergleichen kann, was ist die? Was ist ein Gedanke? Was ist ein Schluß? Kraft meiner Gedanken und Schlüsse bin ich des Zweifelns fähig. Will also der Oberpriester Wort halten, mich vom Zweifel zur Gewißheit zu führen, so muß er mir das Räthsel des Denkens lösen. Vermag er dieses nicht, so spielt meine Vernunft mit den Begriffen der Möglichkeit und Wirklichkeit nach wie vor. Wenn auch mein Bewußtseyn das Körperliche vom Geistigen noch so genau scheidet, so ist damit meiner Denkkraft noch nicht verwehrt, mir diese Scheidung als wesentlich oder als zufällig, das Band zwischen Körper und Geist als auflöslich oder als ewig zu denken. Ist ihr dies nicht verwehrt, so

kann ich vom unbekannten Grundstoffe der Welt und vom Wesen der Geistigkeit denken was ich will, Begriff gegen Begriff stellen und jedes Für mit einem Wider so lange verfolgen, bis meine ganze Weisheit wieder in den schwesterlichen Arm der verlassenen Skepsis sinkt. Wie kann ich denken? Diese Frage allein erklärt die größere: Wie viel Wahrheit ist in dem, was ich denke? Hierauf muß mir Theophranor eine genügende Antwort geben, oder die Lehre von einer Scheidungslinie zwischen Einsicht und Glauben ist, wie mehrere Lehren, die ich kenne, sinnreich und eitel."

Septimius hatte nicht Unrecht. Theophranors Erläuterung unsrer menschlichen Vorstellungen von Raum und Zeit mit ihrem Inhalte der Körperlichkeit machte den Versuchen der Vernunft, durch Denken dahin zu gelangen, wo die Sinne uns hülflos stehen lassen, kein Ende. Aber Theophranor wollte auch bis jezt nichts weiter als einen festen Grund legen, auf welchem ein eben so festes Gebäude der Einsicht und des Glaubens aufgeführt werden könnte. Wie viel Wahrheit in dem ist, was die Sinne sagen, mußte zur Befriedigung der Vernunft entschieden werden, damit klar würde, wie viel Wahrheit in dem ist, was der Verstand sagt.

Nach zehn Tagen, als die dritte Lehrstunde gekommen war, fing der Oberpriester seinen Unterricht zum lezten Mahle mit der Erzählung ei-

Digitized by Google

nes Orphischen Traumes an. „Wenn du," sprach er zu seinem Schüler, „das dritte Zeichen der Wahrheit im Bilde gesehen und in der Deutung gefaßt hast, dann soll sich unser Verstand der Wahrheit selbst ohne Einleitung nähern. Das, was in sich nur Bild ist, tritt heller vor die menschliche Einsicht in der Sprache der Bildlichkeit; was aber unbildlich ist in sich, das, was der Verstand denkt, der Sinn aber nicht fassen kann, verdunkelt sich auch im schönsten Bilde. Das dritte Gesicht, das Orpheus auf seinem Berge in Indien sah, gab ihm selbst zu verstehen, daß der Uebergang der Forschung vom Sinnengefühle zum Gedanken nicht gefunden werden könne durch eine künstliche Verläugnung des Sinnengefühls. Ein Traum von ganz anderer Art, als die beyden ersten waren, enthüllte ihm das ganze Räthsel der menschlichen Geistigkeit, so weit es enthüllt werden kann, auf Ein Mahl, nicht mehr in der Ahndung einer andern Vorstellungskraft, sondern in mythischer Bezeichnung. Ohne sich einer Veränderung in seinem Innern bewußt zu werden, sah Orpheus den unsichtbaren Tempel der Wahrheit in der Erscheinung eines sichtbaren Tempels. Eine unübersteigliche Mauer, deren Höhe nicht einmahl das Auge ermessen konnte, umschloß das heilige Gebäude nach allen Seiten. Nur fünf Thore hatte diese Mauer. Aus den Thoren strömte eine wundergleiche Klarheit, und wohin sie strömte, da wurde es hell. Farben und Gestalten und Bewegun-

gen mannigfacher Art zeigten sich rund umher so, daß Orpheus nicht hätte unterscheiden können, ob das Licht, worin sie sichtbar wurden, von ihnen selbst ausginge, oder ob sie nur im Widerscheine des ausströmenden Tempellichts glänzten, wenn die Klarheit des Tempellichts irgend einer natürlichen Klarheit zu vergleichen gewesen wäre. Auch waren die fünf Thore nicht in gleichem Grade erleuchtet. Hinter den fünf Thoren bildete die erste innere Begrenzung des Tempels ein Vorhof, durch den alles Licht ging. Eine durchsichtige Scheidewand theilte wie eine innere Ringmauer den Vorhof in zwey Abtheilungen, deren erste unmittelbar mit den fünf Thoren und der äußern Ringmauer zusammen hing und durch die Thore hinaus eine unbegrenzte Aussicht hatte, die sich aber in tiefe Nacht verlor. Diese zweyte Abtheilung hatte dieselbe Aussicht, aber nur durch die durchsichtige Scheidewand, und diese durchsichtige Scheidewand drehte sich mit einer reißenden Schnelligkeit unaufhörlich im Kreise herum, so schnell, daß man sie für unbeweglich gehalten haben würde, wenn nicht das Einfallen und Verschwinden der farbigen Bilder, die mit dem Lichte durch die fünf Thore auf sie fielen, ihre Beweglichkeit bezeichnet hätte. Hinter der zweyten Abtheilung des Vorhofs entdeckte Orpheus eine zweyte durchsichtige, aber unbewegliche Scheidewand, die den Vorhof von dem Tempel selbst trennte. Unbeschreiblich nannte er den künstlichen Bau des

Tempels selbst. In zahllosen Mischungen und Widerstrahlen spielte durch alle seine Kammern das Licht aus und ein. Die Kammern selbst waren unbeweglich. Die mannigfaltige Bebung des Lichts in ihnen hatte seinen Grund in der kreisenden Bewegung der Scheidewand, die den Vorhof in zwey Abtheilungen theilte. Die Kammern waren in zusammen hängenden Abtheilungen so geordnet, als ob sie ein sichtbares System vorstellen sollten, dessen Mittelpunct das überirdische Licht war, von welchem alle Klarheit des ganzen Tempels ausging. Jede Hauptabtheilung enthielt Unterabtheilungen; jede Unterabtheilung war nach regelmäßigem Verhältnisse wieder in mehrere Kammern abgetheilt. Wo diese Abtheilungen aufhörten, sah Orpheus nicht, weil das Licht aus ihnen allen durch die zarten Scheidewände so zusammen spielte, daß die kleinern Theile des innern Baues sich in einander zu verlieren schienen. Sichtbar aber war in Erleuchtung aller größern und kleinern Kammern ein ähnliches System. Alle Lichtstrahlen brachen sich, so wie sie durch die Scheidewände fielen, in der mannigfaltigsten Farbenmischung nach eben dem Verhältnisse, das die Ordnung der Kammern bestimmte; und da, wo die Aussicht durch die fünf Thore der äußern Ringmauer sich in Dunkel zu verlieren anfing, wurden auch die aus den Kammern strömenden Strahlen in ihrem Farben-Systeme immer schwächer und verloren sich mit der unendlichen Nacht in der Ferne. Vier

Digitized by Google

waren der Hauptabtheilungen der Kammern. In zusammen laufender Richtung gegen den Mittelpunct bildeten sie vier Winkel, die sich gegen die Ringmauer öffneten und das Licht des Mittelpuncts in einem vierfachen Farben-Systeme durch die bewegliche Scheidewand des Vorhofs aus den fünf Thoren strömen ließen. Deutlich zu erkennen waren in jeder Hauptabtheilung drey Unterabtheilungen, die sich wieder durch ein dreyfaches untergeordnetes Farben-System unterschieden. Und so entdeckte sich ein regelmäßig erweitertes Verhältniß des Dreyfachen zum Vierfachen im ganzen innern Tempelbaue. Ohne Farbe und in so blendender Reinheit, daß Orpheus in seinem Traume nicht hinein zu sehen vermochte, brannte das Licht des Mittelpuncts auf einem Altare. An den Seiten des Altars glänzte eine Inschrift. Orpheus bemühte sich, sie zu lesen. So oft er eine Zeile entzifferte, hatte er eine Regel gefunden, die Recht von Unrecht unterscheiden lehrte. Eben so rein als das alles erleuchtende Licht auf dem Altare, aber nur der Wiederschein desselben, und nicht blendend war das Licht der Inschrift. Eben so glänzte der ganze schmucklose Altar. Und alles vereinigte Tempellicht erhellte das schimmernde Gewölbe bis zu der offenen Kuppel, wo es aufwärts, ganz anders als zur Seite durch die fünf Thore, ausströmte, und sich nicht in Nacht, sondern wie in einer neuen Sonne verlor. Mit einem schönen Gefühle des Schauers und der An-

Digitized by Google

bethung staunte Orpheus, wie in sich selbst versunken, zu dieser Sonne hinauf, wollte fragen: „Ist das der Weg zu dir, du, den ich suche?“ und erwachte über der Frage. — Hörst du mir zu, Septimius? Es scheint, deine Gedanken verfolgen schon die Deutung des Traums?

Septimius.

Und erreichen sie nicht.

Theophranor.

Der Anfang war doch, wie ich glaube, leicht zu verstehen.

Septimius.

Das Ende desto schwerer. Diese Kammern mit ihren Abtheilungen! Dies Verhältniß des Dreyfachen zum Vierfachen! Der Altar mit seiner Inschrift! — Mit diesem Allen soll doch wohl nicht die Vernunft gemeint seyn?

Theophranor.

Warum nicht?

Septimius.

Weil — Nun freylich, ich kann nicht sagen, warum nicht; aber noch weniger warum.

Theophranor.

Das überirdische Licht im Tempel, das Alles erleuchtet und so rein und hell brennt, daß kein Auge hinein sehen kann, was kann es bedeuten?

Digitized by Google

Septimus.

Etwa das Bewußtseyn?

Theophranor.

Nichts Anderes. Von diesem laß uns zuerst ein Wort reden, wenn wir den ganzen Traum vorläufig gedeutet haben. Die bildliche Wahrheit des ganzen Inhalts einer Dichtung läßt sich nicht eher beweisen, bis man sie auch unbildlich gefaßt hat. Laß es ein Mahl darauf ankommen, ob unser Traum Alles lehrt, was er lehren soll. Wir wollen vorläufig nachfragen, was er etwa lehren könnte; und da kommt uns sein verständlicher Anfang zu statten. Was kann die unübersteigliche Ringmauer mit den fünf Thoren bedeuten?

Septimus.

Die fünf Thore sollen wohl die fünf Sinne seyn.

Theophranor.

Und wenn sich beweisen läßt, daß da, wo uns unsre fünf Sinne verlassen, alle Einsicht ein Ende hat, so ist die unübersteigliche Ringmauer das Bild der menschlichen Beschränkung. Alle vom Bewußtseyn durch die Sinne ausströmende Strahlen sind in Verbindung mit den innern Scheidewänden und Kammern die Bedingungen der Möglichkeit, Vorstellungen von etwas außer uns zu erhalten.

Digitized by Google

Septimus.

Aber die Vorstellungen kommen uns ja von außen her! Warum sah Orpheus nicht lieber Strahlen, die in die fünf Thore hinein drangen, und so den Tempel erhellten? Denn daß meine Vorstellungen von mir selbst ausgehen, widerspricht deiner eigenen Lehre, und meiner Ueberzeugung.

Theophranor.

Daraus folgt, daß der Inhalt der Orphischen Dichtung falsch seyn würde, wenn er ein Bild des Spiels der Vorstellungen selbst seyn sollte. Aber den Vorstellungen selbst muß doch etwas voran gehen.

Septimus.

Und das wäre.

Theophranor.

Die Möglichkeit, Vorstellungen zu haben.

Septimus.

Und diese Möglichkeit sollte durch die Orphische Dichtung ausgedruckt seyn?

Theophranor.

Warum nicht?

Septimus.

Laß mich antworten nach meiner Einsicht. Was wirklich ist, muß möglich seyn. Weil ich überhaupt Vorstellungen habe, muß es mir überhaupt möglich seyn, Vorstellungen zu haben. Das Daseyn jeder besondern Vorstellung beweißt

meine besondere Fähigkeit, auch diese Vorstellung zu haben. Was lerne ich aber aus dem Allen? Der Begriff der Möglichkeit wird mir zugleich gegeben mit dem Begriffe der Wirklichkeit. Wie kann ich also voraus bestimmen, was für Vorstellungen ich habe und nicht haben kann? Jeder Augenblick kann mir einen neuen Eindruck zuführen. Die Möglichkeit, Vorstellungen zu haben, läßt sich nicht abzirkeln. Sie ist unendlich.

Theophranor.

Meinst du?

Septimius.

Mich däucht doch, es war klar, was ich sagte, und erwiesen dazu.

Theophranor.

Hast du unsre erste und zweyte Unterredung vergessen? Wir vereinigten uns darüber, daß da, wo unsre Sinne nichts mehr fassen, der Grundstoff der Welt nicht eben ein Ende haben muß. Wir fanden, als wir den Fortgang der Eindrücke zum Bewußtseyn verfolgten, daß unsre Fassungskraft durch sich selbst die Vorstellungen des Raums und der Zeit entwirft, und jeden Eindruck, so bald wir ihn uns als Etwas vergegenwärtigen wollen, in diese Vorstellungen kleidet. Wende diese Grundentdeckungen unsrer Philosophie auf deine Meinung von der Vorstellungsmöglichkeit an. Kannst du in deiner Menschenform möglicher

Weise Eindrücke von Dingen haben, die auf keinen deiner fünf Sinne wirken können?

Septimius.

Freylich nicht.

Theophranor.

Kannst du dir ein Etwas, das du durch ein Sinnengefühl kennen gelernt hast, anders vorstellen als im Raume und in der Zeit?

Septimius.

Auch das nicht.

Theophranor.

Also hätten wir doch das Gebieth der Vorstellungsmöglichkeit von zwey merklichen Seiten abgezirkelt!

Septimius.

Woran dacht' ich? — Aber — daß ich mir selbst kein Unrecht thue — wenn ich gleich keinen Eindruck erleben kann, denn meine Sinne nicht aufnehmen, oder der den Vorstellungen des Raums und der Zeit widerspricht, so kann ich doch auch nicht voraus wissen, was für Eindrücke mir in der Beschränkung der Sinne, des Raums und der Zeit kommen werden. Die Aussicht geht also hier doch ins Unendliche.

Theophranor.

Das heißt: Wir können nicht voraus bestimmen, was wir erfahren werden. Nicht wahr?

Digitized by Google

Septimus.

Sehr recht. Und noch weniger, was wir denken werden.

Theophranor.

Aber wir haben doch schon voraus bestimmt von zwey Seiten, von welcher Art dasjenige seyn muß, was wir möglicher Weise erfahren sollen, so lange wir Menschen sind?

Septimus.

Das Wie also? Immer das Wie, und nie das Was! Jetzt find' ich mich wieder auf deinem Wege.

Theophranor.

Auf dem einzigen Wege, der uns zum Ziele führen wird. Als wir uns über Raum und Zeit und über den Begriff der Körperlichkeit verglichen, entdeckten wir zwey Beschränkungen unsrer Vorstellungskraft, deren wir uns als selbsteigner Vorstellungen bewußt sind. Diese Vorstellungen haben das Eigenthümliche einer wesenlosen Anschaulichkeit, und bewähren dadurch, daß sie mehr als Begriffe sind. Der Verstand aber, der Werkmeister aller Begriffe, faßt das Gleichsam-anschauliche des Raums und der Zeit nach eben der Regel wie das Wirklich-anschauliche auf, und formt daraus Begriffe. Wie nun? Wenn der Verstand, der sich selbst in dem Begriffe Verstand auffaßt, seine Verhältnisse zu allem und jeden Stoffe des Den-

Digitized by Google

kens, seine Kraftanwendungen, seine Fähigkeiten, gleich viel wie du es am liebsten nennen willst, genug in allen Aeußerungen seiner Denkkraft dasjenige auffaßte, wodurch er Verstand ist?

Septimius.

Das wäre denn die Fähigkeit, nach einer Regel des Aehnlichen das Allgemeine aus dem Besondern und Einzelnen zu entwickeln, oder überhaupt Begriffe zu haben.

Theophranor.

Nicht auch die Fähigkeit, die erworbenen Erfahrungsbegriffe zu verketten in ein Urtheil?

Septimius.

Wenn die Erfahrung richtig ist, so findet sich das Urtheil von selbst. Wenn ich noch nicht anders erfahren habe, als daß alle Menschen sterben, so liegt schon in eben dieser Erfahrung das Urtheil: „Alle Menschen sind sterblich.“

Theophranor.

Hast du denn erfahren, daß alle Menschen sterben? Bedenke nur, alle! Kennst du alle Menschen? Oder hast du gewisse untrügliche Nachricht von allen Menschen?

Septimius.

Wohin willst du mich nun wieder führen? Ich weiß nicht anders, als daß alle Menschen sterben, und bestimme mein Urtheil nach meiner Einsicht; andere mögen urtheilen nach der ihren.

Digitized by Google

Theophranor.

Du weißt nicht anders, als daß alle Menschen sterben? Das setzt doch immer voraus, daß du alle Menschen kennst oder von allen untrügliche Nachricht hast. Ich sollte meinen, dein Alle, wenn du ihm nicht eine besondere Ehre erweisen willst, bedeutete nichts als Viele. Denn Vieles kann ein Mensch erfahren. Aber Alles? Auch der Weiseste ist nur von gestern und vorgestern.

Septimius.

Woher hätte ich denn aber den Begriff, den ich mit dem Worte Alles bezeichne?

Theophranor.

Das ist es, was Orpheus unter andern durch das dritte Zeichen der Wahrheit erfuhr.

Septimius.

Das?

Theophranor.

Wer zur Genüge weiß, was der Begriff der Allheit bedeutet, und wo ihn der Verstand gefunden hat, der hat das ganze Gebieth des Verstandes ausgemessen und die Scheidung zwischen Einsicht und Glauben gefunden.

Septimius.

So nahe glaubte ich der Auflösung des großen Räthsels nicht zu seyn.

Digitized by Google

Theophranor.

Du bist auch noch weit genug von ihr entfernt. Nur einen Stab wollte ich dir hinstecken, der ungefähr die Gegend bezeichnen soll, nach der wir uns zu wenden haben. Durch Denken sucht unser Geist sich fortzuhelfen, wo der Sinn nichts mehr weiß. Wie aber? Wenn nun der Verstand, durch den wir denken, gewisse Grund- und Regelbegriffe aus sich selbst entwickelte, mit denen die Möglichkeit des Denkens eben so, wie mit den Vorstellungen des Raums und der Zeit die Möglichkeit einer anschaulichen Körperwelt für uns gegeben ist? Wie, wenn nun die Zahl dieser Grund- und Regelbegriffe sich auffinden und ihre Anwendung bestimmen ließe, hätten wir dann nicht die gesuchte Scheidung gefunden?

Septimius.

Mir ist das Wie? noch nicht verständlich.

Theophranor.

Auch dann nicht, wenn die Entdeckung des Wesens und der Anwendung dieser Regelbegriffe, die wir aufsuchen wollen, die Lehre enthielte, daß die Grenze der Sinneneinsicht die Grenze aller und jeder menschlichen Einsicht ist, und daß man jenseits der großen Ringmauer nicht einmahl nach einer Regel der vernünftigen Wahrscheinlichkeit eine Meinung in Vorschlag bringen kann?

Septimius.

Ich staune in's Weite hinaus. Laß mich wieder auf festen Grund und Boden sehen!

Digitized by Google

Theophranor.

Durch das Bewußtseyn, das uns mit uns selbst und unsrer Abtrennung von der Welt bekannt macht, werden uns auch die mancherley Zustände bemerklich, die wir Fühlen, Denken, Verlangen und Wollen nennen. Das Bewußtseyn war also das Tempellicht in unserm Orphischen Traume, das alle Kammern und den Vorhof erfüllte, und durch die fünf Pforten der Ringmauer ausströmte. Was, um im Bilde zu bleiben, durch eben diese Pforten einströmt, die Natureindrücke, sah Orpheus nicht, aber in den mancherley Brechungen und Spielen des Tempellichts die mannigfaltige Möglichkeit, Natureindrücke als Gefühle aufzufassen und in Begriffe zu verwandeln; denn nur dadurch wird der Natureindruck zum Gefühle in uns, daß er in das Bewußtseyn unsers Selbst dringt und unsern Zustand verändert. Das künstlichste Gefühls-Organ wäre ein todtes Werkzeug, wenn es nicht durch einen verborgenen Stoff, den wir Lebenskraft nennen, das Körperliche an das Geistige schlösse. Deßwegen ist auch eine Erklärung des Gefühls oder der Empfindung noch keinem Forscher gelungen; denn das, was den Natureindruck zum Gefühle macht, ist das Bewußtseyn, das Unerklärliche, kraft dessen wir etwas erklären. Aus dem Natureindrucke oder Gefühle macht die thätige Geisteskraft, die wir Phantasie nennen, gar mancherley, aber alles

dieses

dieses Mancherley in fortwährendem Bezuge auf die Sinne und auf das Bewußtseyn. Hat die Phantasie das Aehnliche mehrerer Eindrücke zusammen gefaßt und das Unähnliche weggelassen, so faßt der Verstand dieses Aehnliche auf, einigt es in sich, und hält es dem Bewußtseyn als einen Begriff vor, der ein Erfahrungsbegriff heißt. Der erste und wesentliche Grund der Möglichkeit aller Gefühle und Begriffe, die wir dann, wenn sie ein Ding bezeichnen, Vorstellungen nennen wollen, ist also das Bewußtseyn. Was könnte nun wohl im Traume des Orpheus der Vorhof bedeuten und die kreisende Scheidewand?

Septimus.

Die Vorstellungen von Raum und Zeit?

Theophranor.

Du scheinst zu zweifeln; vielleicht weil ich sagte, Orpheus habe nur die menschliche Vorstellungsmöglichkeit im Bilde gesehen, nicht die Vorstellungen selbst.

Septimus.

Gerade dieses wollte meine Bedenklichkeit merklich machen.

Theophranor.

Aber wenn nun die Vorstellung selbst aus der Vorstellungskraft entspringt, wie wir es vom Raume und von der Zeit bewiesen haben, ist dann die Vorstellung selbst etwas anderes als die erkannte Vorstellungsmöglichkeit?

Digitized by Google

Septimus.

Wie?

Theophranor.

Zu aller und jeder Einsicht gehört dreyerley: ein Wesen, daß sich die Einsicht erwirbt, ein Grund der Wirklichkeit dieser Einsicht, und die Art, wie die Einsicht bestimmt wird durch die Vorstellungskraft. Angenommen also, menschliche Einsicht sey beschränkt durch die Sinne, so ist der Stoff des Sinnengefühls der Grund der Wirklichkeit aller menschlichen Einsicht. Die Möglichkeit dieses Stoffs ist uns unbegreiflich; aber die Art, wie er für uns wirklich wird, d. h., zu unserm Bewußtseyn gelangt, kann uns, zwar auch nicht begreiflich, aber doch erkennbar werden, wie uns z. B. der Verstand als Verstand erkennbar wird. Was wir erkennen und als ein wirkliches oder eingebildetes Etwas uns im Bilde oder im Begriffe vergegenwärtigen, wird für uns eine Vorstellung. So sind Raum und Zeit Vorstellungen, und doch nichts weiter als Bedingung möglicher Vorstellungen, oder die erkannte Vorstellungsmöglichkeit im nächsten Bezuge auf die Körperwelt.

Septimus.

Ich muß dem noch ein Mahl für mich nachdenken.

Theophranor.

Es wird kaum nöthig seyn. Denke nur, daß alle Dinge, die wir durch die Sinne entdecken,

Digitized by Google

uns anschaulich werden müssen, im Raume und in der Zeit; und es ist eben das, als ob du dächtest: Raum und Zeit sind die Bedingungen der Möglichkeit aller unsrer unmittelbaren Natureinsicht. Denke ferner, daß unsre Fassungskraft, welcher Raum und Zeit eigen gehören, sich selbst auffaßt, und du hast Raum und Zeit als Vorstellungen entwickelt.

Septimius.

Auf diese Art könnte ich also die menschliche Vorstellungsmöglichkeit entdecken in gewissen Vorstellungen?

Theophranor.

Ohne allen Zweifel, so bald ich beweisen kann, daß diese Vorstellungen aus der menschlichen Vorstellungskraft selbst hervor gehen, nicht aus Natureindrücken. Denn liegt die Möglichkeit, etwas zu wissen, nicht in der Kraft, durch die wir des Wissens fähig sind? Wird mir diese Kraft mit allen ihren Aeußerungen in gewissen Begriffen oder, wie Raum und Zeit, in anschaulichen Vorstellungen erkennbar, so habe ich mit diesen Begriffen und Vorstellungen, wenn ich sie alle aufzuzählen vermag, die Grenzlinie aller menschlichen Einsicht bezeichnet. So haben wir in unserm zweyten Gespräche gefunden, daß Raum und Zeit unsrer Fassungskraft selbsteigen und von ihr nicht zu trennen sind. Daraus folgt, daß keine Erfahrung für uns möglich ist, die nicht in den Umriß des

Digitized by Google

Raums und der Zeit paßt. — Die erste Abtheilung des Vorhofes im Tempel der Wahrheit, den Orpheus sah, bedeutete den Raum; die zweyte, die durch die kreisende Scheidewand bezeichnet war, was konnte sie bildlicher darstellen, als die Zeit?

Septimus.

Wenn mir nur die Zeit selbst in dieser Bildlichkeit begreiflicher würde.

Theophranor.

Begreiflicher möchte sie wohl nie einem menschlich erkennenden Wesen werden. Sie ist uns gegeben mit unserm Bewußtseyn, wir wissen nicht wie? und bleibt in ihrer Unbegreiflichkeit die fortwährende Ursache alles Entstehens und Verschwindens. Durch Raum und Zeit bedingt geht der Natureindruck über in das Gebieth des Verstandes. Deßwegen können wir die Natur außerhalb des Raums und der Zeit so wenig denken als anschaulich empfinden; und was wir uns denken als unabhängig von Raum und Zeit, wird nie unsrer Fassungskraft anschaulich. Erräthst du nun die Bedeutung der Kammern und Abtheilungen und Farben-Systeme im Innern des Tempels?

Septimus.

Fast glaube ich, sie sollen ein Bild des Verstandes seyn.

Digitized by Google

Theophranor.

Und zugleich ein Bild der Begrenzung aller menschlichen Einsicht durch den Verstand.

Septimius.

Begrenzung aller menschlichen Einsicht durch den Verstand? Ich bin mir bewußt, daß mein Verstand durch nichts begrenzt ist, als durch das Gesetz des Widerspruchs. Was sich selbst widerspricht, hebt in meinen Gedanken sich selbst auf, ist also undenkbar oder unmöglich. Aber daraus, daß ein Begriff der Erfahrung widerspricht, folgt doch nicht, daß er sich selbst aufhebt. Von Allem, was wirklich ist, kann ich, so lange ich nur nichts Widersprechendes annehme, das Gegentheil als möglich denken. Das Feld der Möglichkeit ist unendlich.

Theophranor.

Du hast noch etwas auf dem Herzen. Rede dich ganz aus!

Septimius.

Gut. Du siehest meine Einwendungen als wehrlose Feinde an; aber ich denke doch nicht, daß sie so ganz wehrlos sind. Ich will mich ausreden. Zum Wesen der Denkkraft gehört, daß ich das Mögliche dem Wirklichen entgegen stellen, etwas anderes denken kann als ich erfahren habe. Bist du nicht der Meinung?

Digitized by Google

Theophranor.

Ich bin in Sachen der Möglichkeit überhaupt keiner Meinung. Von dem, was du jezt sagtest, bin ich überzeugt.

Septimius.

Wenn ich also nur dem Begriffe der Möglichkeit getreu bleibe, d. h., nichts Widersprechendes denke, kann ich dann nicht denken was ich nur will?

Theophranor.

Was du willst.

Septimius.

Aber wo bleibt denn da die Begrenzung aller menschlichen Einsicht durch den Verstand?

Theophranor.

Da, wo die Vernunft den merklichen Unterschied zwischen Denken und Einsehen entdeckt.

Septimius.

Wie?

Theophranor.

Wenn dein Verstand sich mit Nichts beschäftigt, Träume und Hirngespinnste zum Gegenstande seiner Kraftäußerung macht, denkst du dann nicht?

Septimius.

Ich denke freylich; aber —

Digitized by Google

Theophranor.

Aber du denkst nichts. Nicht wahr?

Septimius.

Wohin wird nun das wieder führen?

Theophranor.

Der Verstand kann spielen mit Bildern der Phantasie. Sollte er nicht auch mit Begriffen spielen können? Nimm ein Mahl an: es gebe Harpyen, ekelhafte Wundervögel, die noch kein menschliches Auge gesehen hat; kann nicht der Verstand, wenn er die erdichteten Eigenschaften dieser Wundervögel zusammen ordnet, eine Naturgeschichte der Harpyen erfinden.

Septimius.

Da ist die Dichtung augenscheinlich. Was wahr seyn soll in der Erfahrungswelt, muß irgend ein Sinn bestätigen. Aber wenn ich über die Erfahrung hinaus denken, Geister und Seelen und Welten ergründen will, da kann mich kein Augenschein widerlegen, ich mag denken, was ich will.

Theophranor.

Aber sollte dir der Verstand nicht beweisen können, daß er nichts weiter thut, als mit sich selbst spielt, wenn du Eins und Anderes denkst? was ist nichts?

Septimius.

Wie du mich fragst?

Digitized by Google

Theophranor.

Warum scheuest du dich, die beliebte Erklärung auszusprechen: „Nichts ist das Gegentheil von Etwas?“

Septimius.

Weil sich das Nichts gar nicht erklären läßt, eben weil es nichts ist.

Theophranor.

Aber du denkst es dir doch als etwas?

Septimius.

Ich?

Theophranor.

Du, und wir alle. Um irgend ein Urtheil zu fällen, muß doch etwas gedacht werden, das ich beurtheile. Urtheilst du aber nicht mancherley vom Nichts? Nichts, sagen wir, ist unvergänglich; nichts schützt uns vor dem Tode; nichts muß einen wackern Mann zu schlechten Handlungen verführen. Was wollen wir damit sagen? Wir drücken einen Satz, der sich auch in die Form der Bejahung fassen ließe, durch eine Verneinung aus. Nichts ist unvergänglich, heißt: Alles ist vergänglich. Verneinung ist eine Kraftäußerung des Verstandes. Eine ähnliche Kraftäußerung ist die Verwandlung des Begriffs einer Handlung in den Begriff eines Dinges. Durch eine solche Verwandlung wird in unsern Gedanken aus der Verneinung ein Nichts.

Digitized by Google

Ich bleibe überzeugt, daß Nichts immer Nichts ist, und denke es mir doch, wenn ich Lust habe, als Etwas, um einen bejahenden Gedanken in die Form der Verneinung zu fassen. So kann ich, ohne Widerspruch, das Nichts beurtheilen, und so gar personificiren, und es, wie das Glück, zu der Würde einer Göttinn erheben. Was ist denn ein Schatten? Doch nichts mehr, als der Mangel des Lichts an einer umher erleuchteten Stelle; also ein Nichts. Und wie denkt sich der Volksglaube die abgeschiedenen Seelen? Als Schatten. Wie täuschte Ulyß den Cyklopen, als dieser ihn um seinen Nahmen befragte? Er nannte sich Niemand. Nur ein Cyklop konnte sich so täuschen lassen in dieser sichtbaren Welt. Aber wenn wir unsern Verstand über das Sichtbare erheben wollen, sind wir alle eine Art von Cyklopen.

Septimius.

Ich muß staunen und lachen. Der Begriff des Nichts ist mir nie begreiflich gewesen, und noch weniger ist mir eingefallen, daß sich so Vieles daraus machen ließe. Aber woher hab' ich diesen wunderlichen Begriff, den ich doch beym Denken nicht entbehren kann? Und wie kann der Verstand auf gleiche Art noch mit andern Begriffen spielen?

Theophranor.

Woher wir diesen Begriff haben, wird sich finden, wenn wir die Kammern im Tempel des

Verstandes durchsuchen, die Orpheus im Bilde sah. Willst du aber so gleich noch einen Begriff kennen lernen, mit welchem der Verstand eben so wie mit dem Nichts spielt, so nimm nur das Gegentheil von Nichts, den Begriff des Etwas.

Septimius.

Den wesentlichsten aller Begriffe? Der ist doch wohl nicht ein Nichts, so wie das Nichts ein Etwas?

Theophranor.

Was ist denn Etwas?

Septimius.

Das, was ist, wirklich und wesentlich vorhanden ist.

Theophranor.

Reiche Grammatik! arme Logik! Sieh' ein Mahl alle die Ausdrücke näher an, deren du dich bedienst, um dir den Begriff des Etwas zu verständigen! Liegt im geläuterten Begriffe des Etwas mehr als die Eigenschaft des Seyns?

Septimius.

Aber in dieser Eigenschaft liegen viel andere Eigenschaften, z. E. die Selbstbeständigkeit, die Wirklichkeit, die Unabhängigkeit vom Urtheile eines Menschen über das Seyn des Dinges, das wirklich und wesentlich ist.

Digitized by Google

Theophranor.

Für einen so gelehrten Metaphysiker hätte ich dich kaum angesehen. Sag' mir aber, was ist denn wirklich und wesentlich?

Septimius.

Grundbegriffe des Verstandes vertragen, wie dir bekannt ist, keine Erklärung. Jeder weiß von selbst, was er sich darunter zu denken hat.

Theophranor.

Nur darüber, was denn ein Grundbegriff des Verstandes ist, hast du mir noch keine Auskunft gegeben! — Halte mit deiner Antwort ein wenig zurück! Wir wollen bald dahin kommen, uns über alle Grundbegriffe des Verstandes, nicht bloß über das Etwas zu verstehen. Nur zum Versuche both dir der Begriff das Etwas. Vergleiche ihn genau mit den Begriffen des Seyns, der Wesentlichkeit, der Wirklichkeit, des Vorhandenseyns, und was dir der Verstand sonst für Formen und die Sprache für Ausdrücke an die Hand geben mag; sie sind alle Bezeichnungen eines und desselben Grundbegriffs, über den du nicht hinaus kannst. Deine Erklärung: Etwas ist das, was ist, wirklich und wesentlich vorhanden ist, kann nicht einmahl für ein Gedankenspiel gelten; sie ist ein nacktes Wortspiel.

Septimius.

Du zerstörst mir meine Gedanken, während ich sie denke.

Digitized by Google

Theophranor.

Ich mache dir nur die Bereitwilligkeit des Verstandes bemerklich, ein Wortspiel für einen Gedanken zu nehmen. Wie oft hat nicht unter den Forschern, die des Meinens nicht müde werden, das große Wort getönt: *Wesen der Dinge!* Was denkst du dir dabey? *Wesen der Dinge!*

Septimius.

Ich mag nichts mehr dabey denken, bis ich deine Erklärung gehört habe.

Theophranor.

Ein Wesen und ein Ding, ist es zweyerley oder einerley?

Septimius.

Wesen nenn' ich, was überhaupt ist; Ding, was körperlich ist; aber beydes freylich nur in so fern es *ist*.

Theophranor.

Wesen ist also die Eigenschaft des Seyns; ein Ding ist ein Ding, dadurch, daß es ist; Wesen der Dinge heißt also — was?

Septimius.

Das Seyn der Dinge, die dadurch Dinge sind, daß sie sind! — Du bringst mich wieder zum Lachen.

Digitized by Google

Theophranor.

Und ich freue mich deiner Antwort; denn so richtig, das heißt dieses Mahl so nichtig hat das Wesen der Dinge noch keiner unsrer Kosmotheoren bestimmt. Verzeihlich aber wird die Verirrung aller derer, die darauf ausgingen, das Wesen der Dinge zu ergründen, wenn man durch die vollständige Kenntniß aller Grundbegriffe des Verstandes gelernt hat, daß der Verstand nach unvermeidlichen Denkgesezen in den Begriff des Seyns den Begriff einer Kraft hinein trägt. Unter Wesen der Dinge dachte man sich die innern Kräfte der Dinge. Daß aber der Begriff einer Kraft, so wie ihn unsere Weltlehrer bestimmen, auch in ein Nichts zerfällt, wenn man ihn über die Körperwelt, das heißt, über die Welt in unsrer menschlichen Vorstellung hinaus erweitern will, hatte man nicht erwogen.

Septimius.

Aber, lieber Vater, wenn du so fortfährst, alle Begriffe in Nichts aufzulösen, was wird dann aus aller menschlichen Einsicht?

Theophranor.

Aus menschlicher Einsicht kann möglicher Weise nichts werden, als was der Verstand nach den Gesezen des richtigen Denkens daraus macht. Sollte sich also beweisen lassen, daß die richtigen Geseze des Denkens ausgehen von gewissen Grundbegriffen, z. B. des Seyns, der Ursache,

der Möglichkeit; sollte sich ferner beweisen lassen, daß diese Grundbegriffe dem Verstande selbst angehören und nichts anderes als die Aeußerungen der Denkkraft bezeichnen, so wie der Begriff Verstand die Denkkraft selbst bezeichnet; sollte sich die Zahl dieser Grundbegriffe nach einer untrüglichen Regel bestimmen lassen; sollte endlich die Eigenthümlichkeit dieser Grundbegriffe darin bestehen, daß sie nur Bedingungen des Denkens sind, die uns keine Kenntniß geben, als in so fern uns auf einem andern Wege, nicht durch den Verstand, ein Gegenstand gegeben ist, worauf sich der Verstand bezieht; dann, mein Sohn, hätten wir die Grenze aller möglichen Verstandeseinsicht für Wesen, die keinen andern Verstand haben, als Menschenverstand, endlich und ein für alle Mahl abgesteckt, und die lezte Lehre unsrer Verstandesprüfung würde seyn: Durch Denken allein läßt sich keine Einsicht gewinnen. — Hier laß uns still stehen!

Septimius.

Keine Einsicht läßt sich durch Denken gewinnen? Warum denken wir denn? Zu was Ende philosophiren wir zusammen? Da thun wir ernstlich wohl, wenn wir still stehen. Aber ist das nicht wieder meine Skepsis?

Theophranor.

Deine Skepsis? Die sagt, so viel mir bekannt ist: „Man kann Alles meinen und nichts wissen;“ sagte ich aber das?

Digitized by Google

Septimius.

Du sagtest: „Denken **allein** giebt keine Einsicht.“ Also Denken und Fühlen zugleich, kann das vielleicht Einsicht geben?

Theophranor.

Wir wollen sehen. Der Weg, den ich dich führe, der Weg des **Wie?** wird jezt etwas rauh, und theilt sich in mehrere Wege, die zulezt alle zusammen laufen, wie die Kammern im Tempel des Orphischen Traums. Jeden dieser Wege müssen wir gehen, um uns zu überzeugen, daß wir keinen vorbey gegangen sind, der vielleicht nach einer andern Richtung führte. Wir werden also oft umkehren müssen, nachdem wir schon ein Mahl angekommen sind. Dann aber, wenn wir zulezt vom Mittelpuncte aus in alle Wege hinein sehen und rund umher unsre Fußtapfen entdecken, dann sind wir mit aller Betrachtung über die Macht des menschlichen Verstandes fertig für unser ganzes Leben, und wissen Ein für alle Mahl, woran wir sind.

Septimius.

Solch ein Ruheplaz! Er ist wohl des Suchens werth, auch wenn keine Rosen umher blühen sollten — Aber du hast mir im Tempel der Wahrheit noch das innerste Heiligthum nicht gedeutet. Der Altar mit seiner Inschrift und die neue Sonne, in welcher die Lichtstrahlen hinauf leuchten, sind die vielleicht das Bild des Glau-

bens, dem meine Vernunft huldigen soll, wo ihre Einsicht endet?

Theophranor.

Bewahre das Bild im Gedächtnisse! Vom Glauben muß unter uns nicht eher die Rede seyn, bis wir die Inschrift am Altare entziffert haben; und eh' wir dahin kommen, diese zu entziffern, müssen wir die Kammern des Verstandes mit ihren Abtheilungen durchsuchen. Zur Einsicht bestimmt vor den vernunftlosen Naturen sucht das menschliche Selbst den höchsten Gewinn der Vernunft in Einsicht. Sich selbst zu beschränken, läßt man sich nicht gern unterweisen; und wem mit Glauben geholfen ist, meint man, der muß seitwärts treten von denen, die Geist und Kraft haben zum Wissen. — Also der Verstand soll auftreten vor seiner unumschränkten Gebietherinn, der Vernunft, und wegen seiner künftigen Amtsführung die nöthigen Befehle einhohlen.

Septimius.

Verstand und Vernunft, ist denn das so wesentlich zweyerley?

Theophranor.

So wesentlich wie du selbst und das, was dein ist. Mit Fleiß stelle ich die Erläuterung eines Unterschiedes, der zur Gründung unsrer Lehre gehört, der Verstandesprüfung voran. Verstand, was bedeutet das Wort in unsern Sprachen anderes als die Kraft des Denkens? Denselben

Digitized by Google

selben Begriff schließt man mit Recht an das Wort Vernunft; denn nur das Vernunftwesen in körperlicher Umhüllung, der Mensch, kann denken, so viel uns bekannt ist. Alles Denken geschieht durch Begriffe. Unter den Begriffen, die den Verstand mehr oder minder ausfüllen und beschäftigen, sind aber die meisten aus Sinnengefühlen und Natureindrücken geschöpft. Zum Denken in der Natur- und Erfahrungswelt gehört also mehr als Verstand. Der Eindruck muß dem Erfahrungsbegriffe voran gehen. Der Faden eines jeden Erfahrungsgedankens, wo spinnt er sich an? Im Gefühle des Sinnes. Wie läuft er fort? Nach der Systematik des Verstandes in der Regel der Begriffe und Urtheile. Wo endigt er sich aber? Wo wird er zum zweyten Mahle fest geknüpft? In meinem Bewußtseyn; da wird er mein Gedanke. Wenn ich nun einen Gedanken als mein gewonnen habe, genügt mir dieser Gewinn? Erhebt sich nicht dann in mir die Frage aller Fragen: „Aber ist denn das auch wahr, was ich denke?“

Septimius.

Und diese Frage, willst du sagen, ist eine Vernunftfrage, die mehr enthält als jeder Gedanke, der nur das Werk des Verstandes ist.

Theophranor.

So lehrt es mich mein Bewußtseyn, der lezte Grund meines ganzen Wissens. Ein Gedanke ge-

Digitized by Google

hört als Gedanke, als ein aus Begriffen zusammen geformtes Urtheil, immer dem Verstande an, er mag geschöpft seyn aus welcher Tiefe er will. Aber anders denkt der Philosoph, anders der Staatskünstler, anders der Dichter. Der leztere ist unbekümmert, sein Gedanke mag wahr oder irrig an sich seyn, wenn er nur als schöner Empfindungsgedanke wahr ist. Dem Staatskünstler und Planerfinder liegt die Wahrheit nur in so fern am Herzen, als der Irrthum sein eignes Werk behindert. Wer aber die Wahrheit selbst zum Ziele seines Denkens macht, der kann aus dem Gedanken, der erst darauf angesehen werden soll, ob er wahr oder falsch ist, den Endbegriff der Wahrheit nicht nehmen. Um etwas zu wägen, muß ich im Besize eines Gewichts seyn. Um ein Urtheil zu würdigen, muß ich einen lezten Grund der Würdigung haben; und wo soll ich diesen suchen?

Septimius.

Ich denke, in der Natur und Erfahrung.

Theophranor.

Aber Natur und Erfahrung sagen mir nur, was ist. Dehne ich den Begriff der Wahrheit nicht hinaus über die Natur? Prüfe ich nicht den Natureindruck selbst nach einer Regel der Wahrheit?

Septimius.

Du wirst mich wieder auf das Bewußtseyn zurück führen, vor dem ich verstummen muß.

Digitized by Google

Theophranor.

Das Bewußtseyn, als lezter Grund und Quelle des Begriffs der Wahrheit gedacht, ist das, was wir Vernunft nennen. Zwischen der Welt und meinem Bewußtseyn, das heißt, der Natur und der Vernunft, steht mein Verstand in der Mitte. Nach beyden Seiten kann er sein Kunstgeschäft betreiben und Begriffe entwickeln. Ein Begriff, den der Verstand unmittelbar aus dem Bewußtseyn entwickelt hat, ist ein reiner Vernunftbegriff. Wie viel es dergleichen giebt, und welchen Einfluß reine Naturbegriffe auf das Denken überhaupt haben, wird sich zeigen, wenn uns der Verstand als Verstand nicht mehr täuschen kann. Wenn jemand durch Denken Wahrheit zu finden sucht, und statt ihrer Irrthum findet, was ist ihm widerfahren? Sein Verstand hat seine Vernunft getäuscht.

Septimius.

Der Verstand? Du bringst ihn in solche Unehre, daß man wünschen möchte, man könnte sich ohne ihn behelfen. Aber wenn der Verstand die Vernunft täuschen kann, warum soll nicht auch die Vernunft den Verstand täuschen können?

Theophranor.

Wenn die Wahrheit selbst Lüge werden kann, wo bleibt denn der Begriff der Wahrheit?

Septimius.

Das ist's, was ich lernen möchte!

Digitized by Google

Theophranor.

Und was du schon weißt, wenn du dich unsers ersten Gesprächs erinnerst. Da Wahrheit nichts anderes ist als das Verhältniß einer möglichen Vorstellungskraft zu der Welt; wo kann ich den lezten Grund aller menschlichen Wahrheit anders suchen als im Bewußtseyn meiner menschlichen Vorstellungskraft? Wirkte meine menschliche Vorstellungskraft nicht nach unabänderlichen Gesetzen; woher sollte mir die Ueberzeugung von unabänderlicher, das heißt: nothwendiger Wahrheit kommen? Alle Wahrheit der Natur hängt ab vom Natureindrucke, den ich bald so, bald anders empfinde. In ihr ist keine Nothwendigkeit. Aber ich bin mir doch einer Wahrheit bewußt, in welcher Nothwendigkeit ist; der mathematischen Wahrheit! Was ist der lezte Grund aller mathematischen Wahrheit? Unser zweytes Gespräch erklärte ihn auch. Dadurch, daß die Vorstellungen des Raums und der Zeit aus der unmittelbaren Anwendung unsrer Vorstellungskraft auf Natureindrücke entspringen, und von uns nicht weggedacht werden können, wenn wir nicht unsre ganze menschliche Eindrucksfähigkeit wegdenken: dadurch gewinnt jeder mathematische Saz, den der Verstand aus Raum und Zeit entwickelt, menschliche Nothwendigkeit. Wir können uns nicht das Gegentheil eines einzigen solchen Sazes als möglich vorstellen, ohne in Gedanken die ganze Mathematik aufzuheben. So verhält

sich zu unserm Bewußtseyn die unmittelbare Anwendung unsrer Vorstellungskraft. Wie nun aber die mittelbare, die wir Verstanden nennen? Der Verstand bringt das als Begriff und Urtheil vor das Bewußtseyn, was zuerst bloßes Gefühl war. Können solche Erfahrungsbegriffe und Urtheile Nothwendigkeit haben?

Septimus.

Von jedem Erfahrungsurtheile kann ich das Gegentheil als möglich denken.

Theophranor.

Und warum?

Septimus.

Weil jedes Erfahrungsurtheil sich an empfundene Natureindrücke hält, und ich jeden einzelnen Natureindruck wegdenken kann, ohne dadurch den Begriff der ganzen Natur aufzuheben.

Theophranor.

Wie kommt es denn aber, daß es einige Urtheile über die Natur giebt, die in voller Bedeutung nothwendig sind, weil wir sie nicht bezweifeln können, ohne unsern menschlichen Begriff der ganzen Natur aufzuheben? Denkst du dir nicht die ganze Natur als eine fortwährende Zusammenwirkung von Kräften?

Septimus.

Und wenn ich sie mir so denke, enthält diese Denkart ein nothwendiges Urtheil?

Digitized by Google

Theophranor.

Sie enthält deine Ueberzeugung von der Wahrheit des Sazes, daß alle Naturbegebenheiten zusammen hängen wie Wirkung und Ursache. Oder bist du von dieser Wahrheit nicht überzeugt?

Septimius.

Ich nehme sie an, weil ich sonst keinen Grund mehr hätte, meinem Verstande die Freude zu gönnen, daß er Naturbegebenheiten zu erklären, die Ursachen aus den Wirkungen zu errathen sucht.

Theophranor.

Und wenn du sie nicht annehmen wolltest, müßtest du nicht denken, irgend eine Naturbegebenheit, die nicht in einer vorher gehenden Begebenheit ihren Grund haben solle, ginge aus sich und durch sich selbst hervor?

Septimius.

Das wäre denn mitten im Laufe der Natur eine Schöpfung!

Theophranor.

Und was noch widersinniger ist, eine Schöpfung ohne Schöpfer. Warum aber willst du eine solche Schöpfung mitten im Laufe der Natur nicht gelten lassen?

Septimius.

Weil der Gedanke widersinnig wäre, wie du selbst sagst.

Digitized by Google

Theophranor.

Und warum widersinnig?

Septimius.

Das mag der wissen, der mir meinen Menschenverstand gegeben hat.

Theophranor.

Zu dem wollen wir voll Vertrauen unsre Zuflucht nehmen, wo unsre Einsicht ein Ende hat. Aber da, wo du sie abbrichst, hat sie noch kein Ende. Wie ist es möglich, daß irgend eine Wahrheit für die Menschenvernunft unabänderlich und nothwendig seyn kann? Ich denke, die Lehre von Raum und Zeit hat uns ein Beyspiel gegeben.

Septimius.

Die Lehre von Raum und Zeit geht von der menschlichen Vorstellungskraft selbst aus. Aber die Lehre von der Natur hat ihren Grund in der Natur!

Theophranor.

Ihren lezten Grund?

Septimius.

Ich verstehe dich nicht.

Theophranor.

Die Natur ist doch nur in so fern Natur für uns, als sie in einem gewissen Verhältnisse zu unsrer Vorstellungskraft steht?

Digitized by Google

Septimius.

Ohne allen Zweifel.

Theophranor.

Es läßt sich doch also gar wohl denken, daß unsre Vorstellungskraft in mittelbarer Anwendung, d. h., unser Verstand Grundregeln in sich hat, nach denen wir, weil Menschenverstand unser einziger Verstand ist, alle Natureindrücke beurtheilen müssen, auf eine ähnliche Art, wie wir alle Natureindrücke im Raume und in der Zeit aufzufassen nicht umhin können? Gehört der Gedanke, daß alle Naturbegebenheiten zusammen hängen wie Wirkung und Ursache, dem Verstande selbst an, so daß ich ihn nicht wegdenken kann, ohne den ganzen Verstand wegzudenken, dann ist das Gegentheil eines solchen Gedankens Widersinn.

Septimius.

Da sind wir auf Ein Mahl wieder beysammen!

Theophranor.

Und nun wirst du, hoff' ich, nie wieder fragen, ob nicht die Vernunft den Verstand täuschen kann, wie der Verstand nur zu oft die Vernunft täuscht. Der lezte Punct aller Sinnen- und Verstandeseinsicht, der unerschütterliche Grund der Wahrheit in unserm Bewußtseyn, kann nicht täuschen, wenn gleich alle Wahrheit, die auf diesem Grunde ruht, nur menschliche Wahrheit ist. So

bald die Vernunft ihre Entscheidung giebt: So ist es! vor welcher höhern Gewalt wollen wir sie belangen? Sie selbst ist Oberrichterinn aller Verstandes- und Sinneneinsicht, und ihre Entscheidungen sind für uns unbezweifelbar, weil sie unmittelbar durch unser Bewußtseyn gegeben werden, dessen Gewißheit Eins ist mit der Gewißheit unsers vernünftigen Seyns. Warum ist das wahr, was die Vernunft sagt? Auf diese Frage ist die einzig-mögliche Antwort: Weil wir von Wahrheit keinen andern Begriff haben als den Vernunftbegriff. Was wahr seyn soll, muß vernünftig seyn; was unbezweifelbar-vernünftig ist, ist wahr. Dieses Recht der lezten und unbedingten Entscheidung, wodurch die Vernunft ihre Oberherrlichkeit über alle menschliche Empfindungen und Gedanken bewährt, kommt dem Verstande nicht zu. Der Verstand ist ehrwürdig als Dollmetscher der Wahrheit! aber ist er nicht auch zur andern Zeit, freylich ohne es zu wollen, der rastlose Empörer gegen die höchste Gewalt seiner Gebietherinn? Die Vernunft scheidet Wahres vom Falschen. Der Verstand denkt, was er zu denken vermag, Wahres und Falsches. Durch seine Fähigkeit, dem Wirklichen das Mögliche entgegen zu halten und das Mögliche als wirklich zu denken, den Begriff einer Eigenschaft umzuformen in den Begriff eines Dinges und mit Nichts und Etwas zu spielen, als könnte Etwas werden aus Nichts: durch diese Fähigkeit hat der Verstand den Irrthum

in die Welt gefördert, und mit ihm alle Kinder des Irrthums, alle Mißhelligkeiten und Mißverständnisse und alle philosophirende Secten.

Septimius.

Da thut es denn freylich Noth, einen so zweydeutigen Dollmetscher bey jedem Entscheidungsrecht, das er sich anmaßt, um seine Vollmacht zu fragen. Aber noch immer fasse ich nicht, wie er mit allen seinen Künsten die Vernunft täuschen kann, und noch weniger, was mich bewegen soll, den Ausspruch einer Oberrichterinn, die sich täuschen läßt, für entscheidend zu nehmen.

Theophranor.

Was ist das Merkmahl eines entscheidenden Vernunftausspruchs?

Septimius.

Wer das wüßte!

Theophranor.

Weißt du nicht, daß ein Unterschied da ist zwischen Ueberzeugung und Zweifel?

Septimius.

Gar wohl. Aber ich weiß auch, daß ich morgen bezweifeln kann, was mich heute vielleicht überzeugt, und daß alle Secten-Lehrer nur deßwegen hadern, weil der eine bezweifelt oder gar läugnet, was den andern wie ein Götterwort überzeugt.

Digitized by Google

Theophranor.

Haderten diese Zweifler und Ueberzeugten je über die Wahrheit des Ein Mahl Eins?

Septimius.

Habe Nachsicht, Vater, wenn ich dagegen frage: Und hörten sie deßwegen, weil sie über das Ein Mahl Eins nicht haderten, schon jemahls auf, über alle nicht-mathematische Wahrheiten verschiedener Meinung zu seyn?

Theophranor.

Meine Frage und die deine treffen da zusammen, wo unsre Verstandesprüfung anhebt. Warum ist mathematische Wahrheit unwidersprechlich?

Septimius.

Das habe ich von dir gelernt.

Theophranor.

Sind alle andere Wahrheiten widersprechlich? Alle? Das höchste Naturgesez zum Beyspiel, nach welchem ich nicht umhin kann, die ganze Natur als eine ununterbrochene Folge von Ursachen und Wirkungen zu denken?

Septimius.

Du sagtest, dieser Gedanke, den ich als höchstes Naturgesez zu denken nicht umhin kann, sey ein höchstes Verstandesgesez; den Beweis aber hast du mir noch vorenthalten.

Digitized by Google

Theophranor.

Die Reihe wird schon an ihn kommen. Auch ohne diesen Beweis nimmst du ihn unterdeß für wahr und unvermeidlich an?

Septimus.

Du weißt, was ich antworten muß.

Theophranor.

Es giebt also auch außer der Mathematik Wahrheit, die eben so überzeugend und unwidersprechlich ist wie die mathematische. Und wenn der Verstand aus sich selbst die höchsten Denkgeseze entwickelt; wie sollten diese Denkgeseze nicht auch unwidersprechlich seyn?

Septimus.

Sehr recht, lieber Vater. Aber wenn ich nun diesen Denkgesezen gemäß meinen Verstand anwende, dann geht der Tumult der Irrungen und Meinungen an; dann täuscht der Verstand die Vernunft, wie du es nennst.

Theophranor.

Worauf kannst du deinen Verstand anwenden?

Septimus.

Auf — alles Mögliche.

Theophranor.

Wenn nun aber unsre Verstandesprüfung lehren sollte, daß dem Verstande, wenn er sich von

Digitized by Google

der Natur abwendet, nichts zur Anwendung seiner Kraft und Kunst übrig bleibt als das Bewußtseyn; wo würde dann der Irrthum seine mögliche Heimath finden?

Septimus.

In der Beurtheilung der Natur und des Bewußtseyns.

Theophranor.

Natur ist für uns nichts anderes als die Folge der Eindrücke, die auf unser Bewußtseyn wirken. Ihre Wahrheit ist gebunden an die Erfahrung, und alle Erfahrung wird näher bestimmt durch die besondere Gefühlsart dessen, der etwas erfährt. Alle unsre Erfahrungsurtheile richten sich nach der Art, wie wir die Dinge der Welt ansehen. Haben gleich alle gesunde Menschen im Ganzen fünf gleiche Sinne, so giebt es doch der besondern Sinne, wie das Sprichwort sagt, so viel als der Köpfe; und jeder Kopf philosophirt, so weit ein Sinn sich ins Spiel mischt, wie billig, nach s e i n e m Sinne. Ist also jemahls zu erwarten, daß Erfahrungswahrheit einfach, einzig und unbestritten seyn wird?

Septimus.

Du räumst also doch dem Irrthume ein ansehnliches Gebieth ein, wo er herrschen kann!

Theophranor.

Und mehr oder minder herrschen wird bis ans Ende aller menschlichen Dinge. Dafür aber ist auch eine wohlgestimmte Erfahrungs-Philosophie so bescheiden, sich nie Untrüglichkeit anzumaßen. Wahr heißt in ihrer Sprache sehr wahrscheinlich. Wer von einer Erfahrungslehre überzeugt ist, läßt immer den Fall gelten, daß er bey erweiterter Erfahrung vielleicht eines andern überzeugt werden könne. Da darf man auch dem Verstande nicht vorwerfen, daß er die Vernunft täuscht, so bald er nur das Seine thut und sein Urtheil dem Eindrucke gemäß bildet, den er nicht in seiner Gewalt hat. Aber wenn jemand durch Denken, nicht aus Mangel an Beobachtungsgabe, sondern durch Mißbrauch oder verkehrten Gebrauch der Geseze alles Denkens Irrthum statt Wahrheit findet, dann fällt die Schuld auf den Verstand: dann hält oft der geübteste Denker sich am ersten für überzeugt, ohne es zu seyn.

Septimius.

Man hält sich für überzeugt, ohne es zu seyn? Ist denn Ueberzeugung mehr als ein gefühlter Zustand? Wer das Rechte gefunden zu haben glaubt, der hält sich für überzeugt und ist es, — so lange er's ist.

Theophranor.

Wer aber das Rechte gefunden hat, zuverlässig gefunden hat —

Septimius.

Das ist's eben, was jeder von sich glaubt, so lange er überzeugt ist. Wir drehen und drehen uns —

Theophranor.

Und kommen immer weiter. Denn daß es unbezweifelte Vernunftwahrheit giebt, beweiset die Mathematik. Wer einen mathematischen Lehrsaz ein Mahl verstanden hat, wird der in seinem ganzen Leben in den Fall kommen, daß er daran zweifelte?

Septimius.

So lange er seinen gesunden Verstand behält, gewiß nicht.

Theophranor.

Wenn du aber einem Menschen von übrigens gesundem Verstande, der nur mit Mathematik nie zu schaffen gehabt hat, eine mathematische Unwahrheit von der verwickelten Art scheinbar zu beweisen Lust haben solltest; würdest du nicht damit zu Stande kommen?

Septimius.

Das würde ich vielleicht.

Theophranor.

Der Mensch, den du auf diese Art zum Irrthume geführt hättest, hielte sich dann für überzeugt. Sollte er aber, durch eignes Nachsinnen oder durch fremde Hülfe eines Bessern belehrt,

Digitized by Google

ein Mahl den Irrthum aufgedeckt haben; würdest du ihn durch deine Scheinbeweise zum zweyten Mahle täuschen können?

Septimus.

Durch die vorigen schwerlich; aber vielleicht durch andere.

Theophranor.

Und wenn er sich wieder täuschen läßt, es sey durch welche Spiegelgründe es wolle, so liegt doch die Schuld immer nur an seinem schwachen Kopfe, keinesweges an der allgemeinen Beschränkung der Menschenvernunft. Vielleicht kann der Verstand nichts Mögliches ersinnen, was irgend ein Träumer nicht ein Mahl glauben sollte. Wenn aber die Grundgeseze des Denkens so nothwendig und unveränderlich sind wie das Ein Mahl Eins; wenn aus diesen Grundgesezen unwidersprechliche Grundwahrheiten fließen, durch welche die Grenze aller Verstandeseinsicht bezeichnet wird: so kann derjenige, dem diese Grundwahrheiten ein Mahl zur Genüge verständlich geworden sind, so wenig in den Fall kommen, daß er an der Richtigkeit der Schlüsse jemahls wieder zweifelte, die aus ihnen hervor gehen, so wenig ein Mensch, der einen mathematischen Lehrsaz begriffen hat, ihn jemahls bezweifeln wird. Einsicht aber muß voran gehen, wenn Ueberzeugung folgen soll. Wie es möglich ist, daß die Vernunft, die Prüferinn der Gültigkeit aller menschlichen Urtheile und Schlüsse, dennoch

noch falsche Urtheile und Schlüsse eine Zeit lang für wahre aufnehmen kann, weiß nur der, dessen Werk der Mensch ist. Wäre es aber nicht möglich, so wäre auch kein Irrthum möglich. Die Täuschungskunst des Verstandes gründet sich auf die Bereitwilligkeit der Vernunft, sich täuschen zu lassen, wie die Schauspielkunst auf das Gemüth der Zuschauer. Aber wir wissen für unser Bedürfniß genug, wenn wir den Urheber alles Irrthums, den Verstand selbst, nicht eher ruhen lassen, bis er die Vernunft so befriedigt hat, daß aus ihr der unumschränkte Gedanke hervor geht: „Das Gegentheil von dem, was ich begriffen habe, ist unmöglich."

Septimus.

Mir ist noch immer, als fehlte etwas in deiner Erläuterung.

Theophranor.

Meine Erläuterung hält sich an die Voraussezung, daß der Verstand die nothwendigen Grenzbestimmungen seiner Gewalt aus sich selbst entwickelt. Voraussezungen aber geben keine Ueberzeugung. Und doch mußte ich zu ihnen meine Zuflucht nehmen, um die Oberhoheit der Vernunft über den Verstand so früh als möglich geltend zu machen. Dies gab die erste Lücke in der Reihe meiner Gedanken. Dazu kam noch eine zweyte. Unser Denken und Forschen geht seinen Weg durch den Verstand, führt aber zur Ueber-

zeugung durch die Vernunft. Diese entscheidende Macht der Vernunft konnte ich dir aber zur Einleitung nicht weiter bemerklich machen, als im Bezuge auf Erfahrungswahrheit und Mathematik; und die Antwort auf unsre großen Fragen, um deren willen wir diese Nächte durchwachen, liegt weder im Umkreise der Erfahrung noch der Mathematik. Ist die Welt einem höchsten Regierer unterthan? Werde Ich mit meinem Bewußtseyn fortdauern, wenn meine menschlichen Gefühlswerkzeuge zerstört sind? Um zu lernen, was ich davon denken soll, ziehe ich Verstand und Vernunft zu Rathe, wo mich alle Erfahrung verläßt. Da ließe sich also doch wohl denken, daß der Verstand, so beschränkt er auch durch sich selbst seyn mag, sich in den Höhen der Vernunft über die Sinnenwelt erhöbe und das Uebersinnliche nach einer Regel der Wahrheit beurtheilte wie das Sinnliche. War es nicht dieses, mein Sohn, was du in meiner Erläuterung vermißtest?

Septimius.

Du verstehst dich, Vater, auf das Ahnden möglicher Einwürfe, wie aufs Widerlegen. Laß mich annehmen, mein Verstand könne gedemüthigt werden von der Vernunft! Wenn nun aber die Vernunft keine Beschränkung dulden will, wer kann sie demüthigen?

Theophranor.

Gewiß keine andere Macht als sie selbst. Die Prüfung der Vernunft, des Höchsten und Lezten

in unserm Bewußtseyn, wird auch in unsrer ganzen Lehre das Höchste und Lezte seyn. Damit du aber nicht zu viel davon erwartest, laß uns zum Beschlusse dieses Nachtgesprächs noch eine Einleitungsfrage abfertigen, die uns sonst zur Unzeit in den Weg treten möchte. Ihre größte Ehre sucht die Vernunft gewöhnlich nicht so wohl im Anerkennen des Wahren, als in der Art, wie sie es auffindet durch Schlüsse. Durch Schlüsse übereilen wir die Zeit in ihrem Laufe und locken der Zukunft die Sprache der Gegenwart ab. Durch Schlüsse beweisen wir die meisten Lehren der untrüglichen Wissenschaft von Maß und Zahl. Durch Schlüsse überzeugen wir uns vom Daseyn der Naturkräfte, die wir nur in ihren Wirkungen erkennen. Sollten wir uns also durch Schlüsse nicht auch von der Körperwelt erheben können in eine Geisterwelt? Sollten wir aus dem Daseyn und der Ordnung der Dinge, die wir sehen, nicht auf das Daseyn und die Weisheit eines Urhebers schließen können, den wir nicht sehen? Sollte ich nicht aus den Wirkungen meiner Geisteskraft in der Körperumhüllung das Wesen dieser Geisteskraft erschließen und ihr künftiges Wirken auch im körperlosen Daseyn bestimmen können?

Septimus.

Du fragst, als ob zu zweifeltest.

Theophranor.

Der Zweifel, mein Sohn, findet, nach unsrer Lehre, nur in der Körperwelt eine Heimath, wo

alle Gewißheit sich in Vermuthungen endigt. Wo aber die Vernunft in ihrer Eigenmacht sich erhebt, da muß sie beweisen oder verstummen; und wo sie verstummt, da zweifelt sie nicht, sondern sie verzweifelt. Sie giebt sogar den Gedanken der Möglichkeit einer Befriedigung im Stande der Menschlichkeit auf. — Sollen Vernunftschlüsse, die über die Erfahrung hinaus reichen, innere Haltbarkeit haben; können sie sich dann auf etwas anderes gründen als auf die Eigenmacht der Vernunft?

Septimius.

Warum nicht auf die Erfahrung? Der Schluß von dem, was ich kenne, auf das, was ich nicht kenne, ist ja nicht immer ein Fehlschluß! Der Schiffer, der zum ersten Mahle ein Gewässer befährt, hat auf diesem Gewässer die Schiffahrt nicht gelernt. Er schließt von der Natur eines Meeres auf die Natur des andern, und entdeckt, wenn ihm nicht ein besonderer Unfall begegnet, neue Küsten und Länder.

Theophranor.

Wie würde es ihm aber gehen, wenn er den Versuch wagen wollte, sich mit seinem Schiffe in die Luft zu erheben, um Küsten und Länder im Monde zu entdecken?

Septimius.

Die Natur des einen Elements ist nicht die Natur des andern.

Digitized by Google

Theophranor.

Aber Luft und Wasser sind doch so wesentlich verschieden nicht. Jene ist wie dieses ein flüssiger Stoff, und beyde sind körperlicher Natur. Wo ist aber die Aehnlichkeit zwischen der sichtbaren und fühlbaren Welt, in der ich mit körperlichen Werkzeugen Erfahrungen auflese, und der übersinnlichen Welt, von der noch kein menschlicher Sinn je das mindeste vernommen hat? Den Begriff der Geistigkeit schöpft mein Verstand aus meinem Bewußtseyn, das alle Körperbegriffe als etwas Fremdes von sich weiset. Von der Erfahrung über die Erfahrung hinaus schließen, was heißt es also?

Septimius.

Doch nicht das Körperliche mit dem Geistigen verwechseln?

Theophranor.

Und was hieße es anders?

Septimius.

Vom Daseyn des Körperlichen auf das Daseyn des Geistigen schließen.

Theophranor.

Also in den Schlußsaz einen Begriff einschieben, der in den Vordersäzen nicht enthalten ist! Bestimmt sich deine Vernunft nach solchen Schlüssen? — Daß wir nicht über die Einleitung hinaus philosophiren! Wenn die Vernunft einen

Schluß, er betreffe welchen Gegenstand er wolle, für bündig anerkennen soll, so ist die Grundbedingung dieser Bündigkeit, daß ein allgemeiner Saz einen besondern oder minder allgemeinen unter sich begreife. So schließest du von der Sterblichkeit aller Menschen auf die Sterblichkeit aller Fürsten, von der allgemeinen Natur des Wassers auf die allgemeine Natur aller Meere. Woher aber hast du die Kenntniß von der allgemeinen Bestimmung der Menschen zur Sterblichkeit und von allgemeinen Eigenschaften des Wassers?

Septimus.

Aus wiederhohlten und bis jezt noch durch kein Beyspiel widerlegten Erfahrungen.

Theophranor.

Mit Erfahrung fangen also deine Erfahrungsschlüsse an. Durch fleißiges Aufmerken auf den Gang der Natur und durch wiederhohlte Versuche entdecken wir in den Naturbegebenheiten einen regelmäßigen Zusammenhang, den wir vor unsrer Vernunft als ein Naturgesez aufstellen. Aus dem entdeckten Naturgeseze schließen wir auf Naturwirkungen, die wir sogar selbst veranstalten können. Das höchste und lezte Gesez aber, das die Natur der Vernunft biethen kann, ist es mehr als ein Naturgesez, gegründet auf die Erfahrung?

Septimus.

Freylich nichts mehr.

Digitized by Google

Theophranor.

Der Vordersaz in allen Erfahrungsschlüssen, der Saz, den die Vernunft als Grund des Schlusses bedarf, ist also selbst ein Erfahrungssaz?

Septimius.

Freylich wohl.

Theophranor.

Wenn du nun aber von der Erfahrung über die Erfahrung hinaus schließen willst, woher nimmst du dann den Vordersaz deines Schlusses?

Septimius.

Woher?

Theophranor.

Die Frage ist doch wichtig genug! Der allgemeinste Erfahrungssaz reicht nicht über die Erfahrung hinaus. Das höchste Naturgesez hält sich an die Natur, die wir nur durch Sinnengefühl entdecken. Wenn du also von dem, was du in der Erfahrung bemerkt hast, über die Erfahrungswelt hinaus schließest, so kann nur ein Verstandesbetrug dir den doppelten Fehler deines Schlusses verhüllen.

Septimius.

Den doppelten Fehler?

Theophranor.

Wie du schon eingesehen haben mußt. Du willst schließen von der Erfahrung, die durch deine

Sinne beschränkt ist, über die Erfahrung hinaus, das heißt, vom Besondern auf das Allgemeinere. Das ist der erste Fehler. Du willst ferner schließen von Naturgesezen, die an die Vorstellung der Körperlichkeit gebunden sind, auf Geseze der Geisterwelt, die sich allen Vorstellungen der Körperlichkeit entzieht. Das vollendet die Nichtigkeit deiner Schlußart.

Septimus.

Ich vertheidigte sie nicht als meine Schlußart. Aber ich hätte nicht gedacht, daß sich so wenig dafür sagen ließe.

Theophranor.

Nur zu viel läßt sich dafür sagen, wenn man künstliche Spiele des Verstandes für Ernst der Wahrheit nimmt, denn daß der Verstand hier sein Spiel treibt, wirst du nun schon vermuthen.

Septimus.

Aber das Wie errath' ich denn doch noch nicht.

Theophranor.

So wirst du unterdessen errathen haben, daß es die Erfahrung selbst nicht seyn kann, was die Vernunft verleitet, sich durch Schlüsse über die Erfahrung zu erheben. Im Natureindrucke, den der Verstand verarbeitet, ist nichts als Natur. Aber die Art, wie der Verstand den Natureindruck verarbeitet, könnte wohl Beziehungen auf

eine Denkart enthalten, die an die Natur nicht gebunden seyn will.

Septimius.

Kannst du mir diese Nacht nicht noch einen Aufschluß geben?

Theophranor.

Wenn wir uns wiedersehen, mein Sohn, öffne ich dir die erste der Kammern des Verstandes.

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Vierte Nacht.

Die Erwartung ist eine treffliche Lehrmeisterinn. Sie sagt uns nicht, was wir zu lernen wünschen, aber sie ermuntert unsre Fähigkeit, es schnell zu lernen, so bald man es uns sagt. Septimius war durch die dritte nächtliche Unterhaltung mit dem Oberpriester noch weniger befriedigt als durch die zweyte. Einleitungen waren nie seine Sache gewesen, weil er sich Kraft genug zutrauete, verwickelte Knoten mit Einem Zuge zu lösen. Eben deßwegen aber hatte der Oberpriester für gut gefunden, ihn hin und her zu führen und am Ende der Einleitung ihn sich selbst zu überlassen. Durch

Rathen und Ahnden sollte er vertraut werden mit dem Geiste der neuen Lehre, die nun einmahl etwas anderes war als alle alte. Ueber der Bemühung, künftigen Gedanken auf die Spur zu kommen, sollte er sich der vorigen entschlagen. Die Weisheit seiner Jugend sollte ihm fremd werden.

Mit Glück fingen Lehrer und Schüler, als sie sich nach zehn Tagen wiedersahen, das Geschäft der Verstandesprüfung ohne Vorrede an.

Septimius.

Heute, lieber Vater, komme ich also, lautere Wahrheit zu hohlen, und nicht mehr Träume.

Theophranor.

Aber du hast doch den lezten Traum des Orpheus nicht vergessen?

Septimius.

Ich möchte ihn vergessen, bis ich ihn verstehe, denn seine Deutung läßt mir keine Ruhe.

Theophranor.

Seze dich zu mir. Wir wollen dieser Nacht jeden Augenblick abgewinnen. — Was war es, was ich dir in unsrer vorigen Stunde vorzüglich bemerklich zu machen suchte?

Septimius.

Die Abhängigkeit des trüglichen Verstandes von der untrüglichen Vernunft.

Digitized by Google

Theophranor.

Und um die Trüglichkeit des Verstandes zu begreifen, in so fern sie im Verstande selbst ihren Grund hat, wollten wir die Möglichkeit des menschlichen Denkens auffinden, in so fern sie uns mit dem Verstande selbst gegeben ist. War es nicht dies?

Septimius.

Genau dies.

Theophranor.

Mit der Möglichkeit des Denkens wollten wir zugleich die Grenzen alles möglichen Denkens kennen lernen, in so fern uns der Verstand Einsicht gewähren kann. Beym ersten Versuche, das Eine mit dem Andern ins Licht zu stellen, führte uns der natürliche Weg der Forschung auf höchste Verstandeswahrheiten, die wir bey allem menschlichen Denken nie entbehren können. Diese Wahrheiten sind als Grundsäze zusammen geordnet aus Begriffen, die wir vorläufig Grund- und Regelbegriffe nannten, wie z. B. den Begriff einer Ursache. Daß solche Grundsäze und solche Begriffe, die wir gar nicht wegdenken können, ohne den Verstand selbst aufzuheben, im Verstande selbst ihren lezten Grund haben und nicht in der Erfahrung, schienen sie schon durch ihre Unentbehrlichkeit mehr als wahrscheinlich zu machen. Dieselben Grundsäze schienen auch dasjenige zu seyn, was der Ver-

nunft Muth giebt, sich durch Schlüsse über die Erfahrung zu erheben, da sich die Möglichkeit, wie man aus bloßen Erfahrungssäzen über die Erfahrung hinaus schließen könnte, gar nicht vor der Vernunft verantworten läßt. — Was lächelst du?

Septimius.

Wie du nun auf Ein Mahl alle die Bruchstücke deiner Einleitungslehre zu einem Ganzen zu verbinden weißt! Ich lächle, weil ich mich freue.

Theophranor.

Von welcher Seite könnten wir uns denn wohl dem Verstande nähern, um ihm abzumerken, was er vermag und nicht vermag?

Septimius.

Das ists eben, wovon ich noch keinen Begriff habe.

Theophranor.

Aber du hast doch einen Begriff von dem Verstande überhaupt?

Septimius.

Verstand ist Denkkraft. Ich habe den Begriff davon, in so fern ich mir meines Denkens bewußt bin. Aber wie es möglich ist, daß ich denke, davon habe ich keinen Begriff.

Digitized by Google

Theophranor.

Auch nicht, in so fern du deine menschliche Denkkraft als gegeben annimmst, aber aus ihr, so wie sie dir gegeben ist, die Möglichkeit ihrer gehörigen Anwendung erkennst?

Septimius.

Ich weiß nicht, ob ich dich verstehe.

Theophranor.

Die unverkennbare Wirkung der Denkkraft ist doch das Daseyn der Gedanken vor unserm Bewußtseyn. Ein Gedanke oder ein Urtheil ist eine Reihe zusammen geordneter, in einem bestimmten Verhältnisse gedachter Begriffe. Wenn ich also die Möglichkeit nicht fassen kann, wie der Verstand der Begriffe und Urtheile fähig ist, so kann ich doch wohl die Regeln entdecken, nach denen er, so wie er uns nun einmahl als Menschenverstand gegeben ist, bald richtige, bald unrichtige Urtheile bildet. Denn daß wir richtige und unrichtige Urtheile fällen können, über welche Vernunft oder Erfahrung den Ausspruch thun muß, ist doch keine Frage?

Septimius.

Ich kann freylich auch Ungereimtheiten denken, wenn nur vom Denken die Rede ist.

Theophranor.

Und ein ungereimtes Urtheil kann doch nicht nach der Regel des richtigen Denkens vom Verstande gebildet seyn?

Digitized by Google

Septimius.

Es giebt also, willst du sagen, Regeln des richtigen Denkens, die sich erkennen lassen müssen, weil wir sonst nicht den Begriff vom unrichtigen Denken haben könnten?

Theophranor.

Und in diesen erkennbaren Regeln des richtigen Denkens die Möglichkeit der gehörigen Anwendung des Verstandes zu erkennen, ist, was wir versuchen wollen. Denn laß uns annehmen, es ließe sich aus den erkennbaren Regeln des richtigen Denkens beweisen, daß diese Regeln uns nur in Beziehung auf gegebene Eindrücke gegeben sind; so folgte doch, daß da, wo die Eindrücke aufhören, auch die Möglichkeit der menschlichen Einsicht aufhört? —

Septimius.

— Der Verstand muß also die Grenzen seiner Macht in sich selbst erkennen!

Theophranor.

Trefflich, Lieber! So bestimmt hätte ich selbst kaum ausgedruckt, was ich sagen wollte. Wenn der Verstand höchste Denkgeseze aus sich selbst entwickelt und als Grundsäze auffaßt, so muß jedes mögliche Gedankenverhältniß in diesen Grundsäzen enthalten seyn. Ein verkehrter oder unrichtiger Gedanke würde entspringen aus der Verkehrung der Denkgeseze. Weiter. Die Denkgeseze, als

Grundsäze gedacht, würden, wie jeder Grundsaz, bestehen aus Begriffen. Ein Begriff, den der Verstand durch die Auffassung seiner Denkgeseze findet, würde dem Verstande selbsteigen angehören. Nicht wahr?

Septimus.

Aber er würde kein Ding bedeuten, willst du sagen. Er würde das seyn, was du in unsrer leztern Unterredung einen Regelbegriff nanntest.

Theophranor.

Nichts weiter als dies. Sollte nun der Verstand solche selbsteigne und aus seinen unveränderlichen Denkgesezen entwickelte Begriffe in sich haben, so müßten diese Begriffe nicht nur keinem möglichen Gegenstande des Denkens widersprechen; sie müßten sogar zu jedem wirklichen Gegenstande nothwendig sich gesellen, so bald ich ihn beurtheilen will. Denn nur durch Befolgung der Denkgeseze bin ich des Urtheilens fähig; und ein Regelbegriff ist ein gedachtes Verhältniß der Sachbegriffe, entwickelt aus dem Denkgeseze.

Septimus.

Hättest du wohl ein Beyspiel zur Hand?

Theophranor.

Laß uns annehmen, der unentbehrliche Grundsaz: Was ist, hat eine Ursache, wäre vom Verstande aus sich selbst entwickelt als ein Denkgesez. Was würde er bedeuten, wenn du ihn in sei-

ner logischen Nacktheit denkst? Nichts. Denn mit dem Gedanken: Was ist, hast du noch nicht die Thatsache gewonnen, daß etwas ist. Der Begriff einer Ursache wäre dann ein Regelbegriff, der kein Ding bedeutet, sondern nur meinen Verstand nöthigt, wenn er ein Ding erkannt hat, sich dieses Ding als Kraft oder Ursache zu denken.

Septimius.

Der Begriff einer Kraft wäre also etwas Eingebildetes?

Theophranor.

Ob er gewiß nichts weiter ist, wollen wir zu seiner Zeit sehen. Jezt kam es nur auf ein Beyspiel an. Voraus gesezt, der Gedanke, daß jedes Ding seine Ursache hat, sey nichts weiter als ein Denkgesez, so bedeutet der Begriff einer Ursache kein Ding, sondern bloß ein Gedankenverhältniß unter den Dingen. — Und jezt sind wir schon auf dem Wege, dem Verstande seine Denkgeseze abzumerken.

Septimius.

Ich gestehe, daß ich mich noch nicht darauf finde.

Theophranor.

Wenn wir im Verstande Grundsäze entdecken, die wir nicht wegdenken können, ohne den Verstand selbst wegzudenken; können dieses Erfahrungssäze seyn?

Sep-

Septimius.

Ich kann jeden Erfahrungssaz wegdenken, dem Verstande selbst unbeschadet.

Theophranor.

Wenn wir nun weiter finden, daß eben diese Grundsäze allen unsern übrigen Urtheilen, die wir für richtig erkennen, zum Grunde liegen, und daß ein Gedanke, der ihnen widerspricht, ein widersinniger Gedanke ist, wie z. B. eine Schöpfung mitten im Laufe der Natur; wofür sollen wir sie dann halten?

Septimius.

Für das, was wir suchen? Für die Denkgeseze des Verstandes?

Theophranor.

Grundsäze, die jedem richtigen Urtheile zum Grunde liegen, und die wir nicht wegdenken können, ohne den Verstand selbst wegzudenken, können sie etwas anderes seyn als der Verstand selbst in seiner richtigen Anwendung, in seinen Grundgesezen, seinen Regeln? Auch der vollständigste Erfahrungsgedanke ist eine Geburt der Vergangenheit, gültig für die Gegenwart, bis eine neue Beobachtung ihn vernichtet. Aber ein Gedanke, der aller Zukunft Geseze vorschreibt, die Möglichkeit eines richtigen Urtheils, das ihm widerspräche, im voraus abläugnet, und dem Verstande unbedingte Anerkennung seiner eignen Wahrheit

Digitized by Google

abnöthigt, ein solcher Gedanke druckt die Möglichkeit des richtigen Denkens überhaupt aus.

Septimus.

Du wirst mich überzeugen, wenn du mir in einem solchen Grundsaze ein erwiesenes Beyspiel giebst.

Theophranor.

In Einem? Was hätten wir damit gewonnen? Können wir nicht dem Verstande alle seine Denkgeseze abmerken, so können wir auch sein Gebieth nicht begrenzen. — Also, wie entdecken wir alle Denkgeseze des Verstandes? Sollen wir jeden Grundsaz, der uns aufstößt, darauf ansehen, ob er ein höchster Verstandessaz ist? Das wäre ein Werk ohne Ende. Aber es giebt zwey andere Wege, die ohne alle Krümmung uns dahin führen, wo wir ankommen wollen. Der erste ist der Weg der Ableitung aller höchsten Verstandessäze aus der vollständigen Aufzählung aller allgemeinen Urtheilsarten, deren unser Verstand fähig ist. So sind alle menschliche Urtheile entweder bejahend oder verneinend; bedingt oder unbedingt; versichernd oder bezweifelnd, u. s. w. Die nothwendige und unentbehrliche Regel der richtigen Bejahung und der richtigen Verneinung würde also ein entdecktes Denkgesez seyn. Meinst du nicht?

Septimus.

Ich weiß dir nichts einzuwenden. Aber wenn

Digitized by Google

wir so eine Urtheilsart nach der andern aufsuchen und prüfen wollen, so haben wir ein ermüdendes Geschäft vor uns. Doch wer wollte eine kleine Ermüdung scheuen?

Theophranor.

Sey unbesorgt! Ermüdung scheuen, wo man des Lohns noch nicht gewiß ist, liegt in der Natur eines oft betrogenen Herzens. Zu einer andern Zeit will ich dir die Orphische Lehre von den allgemeinen Urtheilsarten ein Mahl zur besondern Unterhaltung vorlegen. Jezt folge mir auf den zweyten Weg, der kürzer, anmuthiger, und, wie mirs vorkommt, fast noch sicherer ist als der erste! — Unsre Philosophie geht aus von dem erwiesenen Grundgedanken, daß Wahrheit nichts anderes ist als ein bestimmtes Verhältniß der Dinge, die wir erkennen wollen, zu einer möglichen Vorstellungskraft. Wir wissens ferner, daß aus unsrer menschlichen Vorstellungskraft eine bestimmte Vorstellungsart entspringt, die alle Dinge in Verhältnissen des Raums und der Zeit zusammen faßt. Von diesen Entdeckungen wollen wir ausgehen, um neues Land zu gewinnen. Unsre Vorstellungsart, so wie sie uns nun einmahl, wir wissen nicht wie, durch unsre Vorstellungskraft gegeben ist, liegt zwischen dem Bewußtseyn und den erkennbaren Dingen in der Mitte. Daraus ergiebt sich ein doppeltes Wahrheitsverhältniß: eines, das wir das *äußere* nennen können, das unmittelbare Verhältniß der erkennba-

ren Dinge zu unsrer Vorstellungsart; ein zweytes, das uns mehr innerlich vorkommt, das unmittelbare Verhältniß unsrer Vorstellungsart zu unserm Bewußtseyn. Ist dir dieser Unterschied deutlich?

Septimus.

Ich denke, er wird es noch mehr werden.

Theophranor.

Durch die erste Wirkung unsrer Vorstellungskraft gewinnen alle Natureindrücke Anschaulichkeit im Raume und in der Zeit. Ich fasse sie auf als ein ausgedehntes und bewegliches Etwas. Im Raume stelle ich mir die Dinge vor als außer mir. Was sich ereignet im Laufe der Dinge, stelle ich mir zwar nicht minder in der Zeit vor; aber auch dessen, was ich als mein erkenne, des Spiels aller meiner Gefühle, Vorstellungen und Gedanken, bin ich mir in der Zeit bewußt, und kann in meiner menschlichen Lebensform selbst den Begriff meines innern Seyns nicht abtrennen von der Zeit, in der ich bin. Die Zeit druckt also eigentlich ein inneres und unmittelbares Verhältniß meiner Vorstellungskraft zu meinem Selbst aus, so wie der Raum ein unmittelbares Verhältniß meiner Vorstellungskraft zu den erkennbaren Dingen, also dasjenige, was ich äußeres Verhältniß nannte.

Septimus.

Ich kann dir noch immer nichts einwen-

den; aber ich wünsche mir noch immer mehr Licht.

Theophranor.

Warum erkennen wir die Welt nur in Einem innern und nur in Einem äußern Verhältnisse der Körperlichkeit? Das weiß der Urheber der menschlichen Lebensform. Was wir aber wissen, ist, daß wir nächst dem Sinnengefühle auch Verstand haben. Was findet der Verstand im Natureindrucke, den er verarbeiten will? Zuerst das Fühlbare, das, was ich in der Erfahrungswelt das Wirkliche nenne. Aber dieses Fühlbare erscheint mir durch die erste Wirkung meiner Vorstellungskraft als etwas Körperliches. Ich kann also schon im voraus annehmen, daß mir durch die zweyte Wirkung meiner Vorstellungskraft, durch den Verstand, wenigstens ein vierfaches Verhältniß der Dinge zu meiner Einsicht gegeben seyn muß.

Septimius.

Ein vierfaches? Führt das etwa zur Deutung des Dreyfachen im Vierfachen, das Orpheus im Bilde sah?

Theophranor.

Wenn der Verstand die erkennbaren Dinge beurtheilt nach seinen Denkgesezen, was können diese Denkgeseze betreffen? Der Verstand, als zweyte Wirkung der menschlichen Vorstellungs-

Digitized by Google

kraft, liegt wieder zwischen der Natur und dem Bewußtseyn in der Mitte. Ein Denkgesez kann also ein doppeltes Gedankenverhältniß betreffen: ein äußeres, ein Verhältniß der Natur zu unsrer Denkkraft; und ein inneres, ein Verhältniß unsrer Denkkraft zum Bewußtseyn. Ein äußeres Verhältniß liegt z. B. in dem Gedanken: Jenes dort ist ein Baum; ein inneres in dem Gedanken: Ich zweifle, ob dort ein Baum ist. Mit dem ersten Urtheile bestimme ich die Eigenschaft eines erkannten Dinges und beurtheile eigentlich dieses Ding; mit dem zweyten bestimme ich das Verhältniß meines Urtheils zu meinem Bewußtseyn und beurtheile eigentlich meinen Zustand. Das zweyte sezt das erste voraus. Denn wenn ich den Fall, daß jenes dort ein Baum seyn könnte, nicht vorläufig gedacht habe, kann ich nicht bey meiner Ueberzeugung nachfragen, ob ich ihn für einen Baum halten soll. Dafür aber ist es das Leztere, was den Werth des ganzen Urtheils bestimmt. — Ich denke, du verstehst mich zur Genüge.

Septimius.

Wenigstens wird mir die Dämmerung immer heller.

Theophranor.

Nun denke dir jedes innere und jedes äußere Gedankenverhältniß im Bezuge auf die Körperlichkeit, in welcher uns die Natur erscheint. Jeder

Digitized by Google

Körper ist etwas Wirkliches für unser Gefühl, und zugleich etwas Geometrisches im Raume. Wenn ich also über etwas in der Natur ein Urtheil fällen will, und mit mir eins bin, daß irgend wo ein gewisses Ding ist und daß ich nicht Ursache habe zu zweifeln, ob da etwas ist; so erhält mein Urtheil zwey neue Bestimmungen dadurch, daß das Wirkliche als etwas Fühlbar-wirkliches und als etwas Geometrisch-wirkliches gedacht wird. Der Gedanke: Jenes ist ein Baum, bestimmt sich geometrisch, wenn ich dazu denke: Es ist ein Körper, also ein großer oder ein kleiner, ein gerader oder ein gebogener Baum. Eben so bestimmt sich der Gedanke: Ich zweifle, ob dort ein Baum ist, nach dem Geseze der Fühlbarkeit, wenn ich dazu denke: Ich kann nicht deutlich genug sehen, ob es ein Baum ist. — Also noch ein Mahl: Wenn wir urtheilen, es sey worüber es wolle, so bestimmt der Verstand entweder ein Verhältniß des Beurtheilten zu meiner Denkkraft, oder ein Verhältniß des Urtheils zu meiner Ueberzeugung, die sich an das Bewußtseyn hält. Beyde Verhältnisse bestimmen sich näher durch unsre menschliche Lebensform, in welcher die Dinge der Welt für uns etwas Körperliches und etwas Fühlbares sind. Jene beyden Verhältnisse würden vielleicht übrig bleiben, wenn wir Verstand hätten, aber eine andere Eindrucksfähigkeit. Weil wir aber als Menschen nur menschlich ur-

Digitized by Google

theilen können und die Natur körperlich anschauen und fühlen, so verdoppeln sich im Verstande die beyden Verhältnisse der Wahrheit, deren eines auch hier ein inneres, und das andere ein äußeres heißen kann.

Septimius.

Das wäre also das Vierfache im Verstande! Aber nun das Dreyfache im Vierfachen, was ist das?

Theophranor.

Ein Beyspiel kann dir beförderlich seyn, es selbst zu entdecken. Angenommen, der Grundsaz der Möglichkeit, nach welchem wir entscheiden, was wahr seyn kann und was nicht wahr seyn kann, sey ein Denkgesez; was stellst du dem Möglichen zunächst entgegen?

Septimius.

Das Wirkliche.

Theophranor.

Aber es läßt sich doch noch ein Drittes denken, das mehr als das Wirkliche ist.

Septimius.

Das Nothwendige meinst du?

Theophranor.

Wie du es meinst, und wie wir Alle es meinen, die wir nach den Gesezen des Menschenverstandes menschlich denken. Und nach eben diesen

Gesezen ist das Nothwendige in unserm Verstande nichts anderes als das Wirkliche mit dem Möglichen zusammen gedacht in unzertrennlicher Einheit. Denn nothwendig ist dasjenige Wirkliche, dessen Gegentheil unmöglich ist. Wenn sich nun zeigen sollte, daß der Verstand beym Auffassen seiner übrigen Denkgeseze nach einer ähnlichen Regel zwey Grundbegriffe in einen dritten zusammen denkt; wie viel höchste Grundsäze des Verstandes müßten wir dann finden? Nicht mehr und nicht weniger als zwölfe; und diese würden das Dreyfache im Vierfachen des Orphischen Traumes seyn.

Septimius.

Du sprichst vom Verstande wie von einem Ackerlande, das man nach Schuhen und Zollen abtheilt, um einen symmetrischen Garten daraus zu machen.

Theophranor.

Scheint dir dies zu vermessen? Was that denn unser Aristoteles, als er die Geseze aller richtigen Schlußarten aufzählte? Er beobachtete den Verstand in seinen Wirkungen zur Verbindung zweyer Säze zu einem dritten, welcher der Schlußsaz heißt. Besonnenheit ist das Einzige, was erfordert wird, damit man sich der Wahrheiten bewußt werde, die uns mit der Vernunft selbst gegeben sind; und bleibende Verhältnisse lassen sich zählen, so bald man aufmerkt. Können wir also zwölf

Grundsäze entdecken, deren je drey und drey ein unmittelbares Verhältniß der Denkkraft zu dem Beurtheilten oder ein unmittelbares Verhältniß des Urtheils zum Bewußtseyn, und beydes wieder in besonderer Beziehung auf die Begriffe der Körperlichkeit und Fühlbarkeit ausdrucken; so werden wir die Macht des Verstandes selbst beurtheilen können.

Septimius.

Aber, lieber Vater, das Gewebe deiner Verstandeslehre ist so fein gesponnen und so verwickelt dabey —

Theophranor.

Daß es mit unsrer Grundbefriedigung der Vernunft übel stehen würde, wenn wir jeden Gedanken nach der Regel der zwölf Denkgeseze prüfen wollten, um seine Wahrheit zu ermessen. Dieses Geschäft aber besorgt die Vernunft in jedem vernünftigen Geiste ohne unser Bemühen. Und eben so bestätigt sie die Richtigkeit der zwölf Grundsäze, die wir suchen wollen, im Augenblicke, da wir sie gefunden haben. Meine Einleitungslehre ist nun zu Ende. Die Dunkelheit der allgemeinen Darlegung wird verschwinden, so wie sich einer der Grundsäze, die wir aufsuchen wollen, nach dem andern vor deinem Bewußtseyn erhellen wird. Ich versprach, dich heute in die erste der Kammern des Verstandes zu führen. Dies ist die Kammer der Möglichkeit.

Digitized by Google

Septimius.

Eine geräumige Kammer!

Theophranor.

Und doch eine begrenzte, so enge begrenzt, daß auch nicht einmahl die Ahndung sich in ihr so weit ausdehnen kann, wie es das ungeduldige Herz gern möchte. — Getrauest du dir wohl, den Begriff der Möglichkeit aus der Erfahrung zu entwickeln?

Septimius.

Du wirst mich widerlegen, wenn ich Ja sage. Aber ich dächte doch, daß sich aus der Vergleichung dessen, was ist und geschieht, der Begriff von etwas, das seyn und geschehen kann, gar wohl finden ließe. Heute lerne ich ein Ding kennen; morgen ein anderes. Heute geschieht dieses; morgen jenes. Ich erfahre also, daß meine jedesmahlige Kenntniß den Vorrath des Erkennbaren nicht erschöpft. Wie viel und vielerley aber dessen seyn mag, wovon ich keine Kenntniß habe, weiß ich nicht und fasse es deßwegen in den Begriff der Möglichkeit, der ins Unendliche reicht.

Theophranor.

Läßt sich deine Vernunft ernstlich abfertigen mit dieser Erklärung?

Septimius.

Zeige mir ihre Unzulänglichkeit!

Digitized by Google

Theophranor.

Daß wir ohne den Begriff der Möglichkeit die Erfahrung gar nicht beurtheilen könnten, ist gewiß genug; daß wir zu dem Wirklichen, das uns die Erfahrung biethet, den Begriff von einem unbestimmten Etwas gesellen, das anstatt des Gegebenen gedacht werden kann, ist nicht minder gewiß: aber dieses unbestimmte Etwas denke ich mir nur dem Wesen nach als unbestimmt. Die Regel der Möglichkeit, nach der ich es denke, ist in meinem Verstande bestimmt genug, wie die bekannte Formel sagt: Möglich ist, was sich nicht widerspricht. Was sich widerspricht, ist unmöglich. Der Begriff des Widerspruchs, ist der auch ein Erfahrungsbegriff?

Septimius.

Widerspruch ist freylich etwas in meiner Denkart!

Theophranor.

Was berechtigt dich aber, anzunehmen, daß etwas, das deiner Denkart widerspricht und sich in deinem Verstande aufhebt, auch der Natur widerspreche und in sich selbst unmöglich sey?

Septimius.

Goldnes Eisen, kaltes Feuer, dunkles Licht wäre also in sich selbst nichts Unmögliches?

Digitized by Google

Theophranor.

Guter Sohn! Woher hast du denn den Begriff von Gold?

Septimius.

Eben aus der Erfahrung.

Theophranor.

Und wie hast du ihn da gefunden?

Septimius.

Ich habe mehrere Körper gefunden, die sich durch ihre Farbe, Schwere, Auflösbarkeit und andere Eigenschaften einander gleich und von allen andern Körpern verschieden zeigten.

Theophranor.

Der Begriff von Gold ist also ein Begriff, der alle jene Eigenschaften in sich schließt?

Septimius.

Was sollte er anderes seyn?

Theophranor.

Aber doch immer nur ein Begriff?

Septimius.

Wie?

Theophranor.

Die Summe aller bemerkten gleichen Eigenschaften der Körper, die wir golden nennen, hast du zusammen gefaßt in deinem Verstande. Bist du aber das Innere eines dieser Körper so ganz

durchdrungen, daß du für gewiß behaupten kannst, es könne ihm kein anderer in den bisher bemerkten Eigenschaften gleich und doch innerlich von ihm unterschieden seyn?

Septimius.

Das wäre denn kein Gold.

Theophranor.

Was wäre es denn?

Septimius.

Ein anderer Stoff, der seinen Nahmen erhalten wird, so bald wir ihn kennen lernen.

Theophranor.

Wie aber? wenn nun dieser Stoff die Schwere des Goldes mit der Farbe des Eisens vereinigte und, Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten von beyden Seiten erwogen, von der Art wäre, daß wir nicht entscheiden könnten, ob er dem Golde oder dem Eisen näher verwandt sey; wüßtest du dann gewiß, daß er in seiner innersten Zusammensezung nicht die Bestandtheile des Eisens mit den Bestandtheilen des Goldes vereinigte, und daß nicht überhaupt vielleicht nur Ein metallischer Stoff sey, der uns bald in der einen, bald in der andern Verbindung erscheint?

Septimius.

Von innern Bestandtheilen der Dinge weiß ich nichts. Ich urtheile nach dem, was ich weiß.

Digitized by Google

Theophranor.

Und schwankst schon, indem du jezt urtheilst. Daß wir nicht länger eitle Gedanken wechseln! In der Natur ist kein Widerspruch, denn in ihr ist keine Nothwendigkeit. Der Grundstoff der Körperwelt ist für den Gedanken so unerreichbar wie für den Sinn. Der Sinn sammelt Erscheinungen auf. Der Verstand ordnet sie nach der Regel des Aehnlichen in Begriffe zusammen. Habe ich einmahl mehrere Erscheinungen ausschließlich in einem Begriffe zusammen gedacht, so entsteht ein Widerspruch, wenn ich andere Erscheinungen, die ich eben so ausschließlich in einen andern Begriff zusammen gedacht habe, mit jenen vereinigen will. Der Begriff von einem goldnen Eisen hebt sich also auf, weil ich mir unter Gold etwas denke, das nicht Eisen ist. Dieser Gedanke gründet sich auf richtige Beobachtung; aber er druckt doch nichts weiter aus als eben diese Beobachtung: und jede Beobachtung ist nur wahr mit dem Zusaze: „So viel wir bisher erfahren haben.“ Der Verstand ist immer auf die Entdeckung neuer Naturverhältnisse gefaßt. Die Kunst geht darauf aus, die Körper zu zerlegen in ihre Elemente, wird aber nie den Verstand überzeugen, daß irgend ein entdeckter Stoff, der sich bisher noch nicht hat wollen zerlegen lassen, gewiß und für alle künftige Erfahrung unzerlegbar sey. Alle unsre allgemeine Begriffe von gewissen Körpern und ihren Eigenschaften sind also unstät; gültig,

Digitized by Google

bis uns die Zukunft vielleicht eines Bessern belehrt, aber nicht gegründet in einem ewigen Wesen der Natur. Daß ich jemahls goldnes Eisen entdecken werde, darf ich freylich nicht erwarten, so lange die Begriffe von Gold und Eisen noch etwas bedeuten. Aber ich kann auch unsern Goldmachern die Unmöglichkeit nicht beweisen, Eisen in Gold zu verwandeln; denn ich weiß nicht, ob nicht die Verschiedenheit beyder Metalle verschwinden wird, wenn es der Kunst gelingen sollte, sie in feinere Theile aufzulösen, als bisher geschehen ist, und diese feinern Theile, die noch immer nicht Elemente zu seyn brauchen, wieder zusammen zu fügen in einer neuen Verbindung.

Septimius.

Ich bin es schon gewohnt, daß du mich zum Verstummen bringst.

Theophranor.

Nicht ich, deine Vernunft bringt dich dazu. Aber dem Verstande ist das Spiel geläufig, einen Regelbegriff, nach welchem er die Erfahrung beurtheilt, wie einen Erfahrungsbegriff zu behandeln. Daraus, sagtest du, daß ich heute dieses, morgen jenes erfahre, lasse sich der Gedanke der Möglichkeit entwickeln, daß ich jeden Tag etwas anderes erfahren könne?

Septimius.

Ich sagte es.

Theo-

Theophranor.

Und hättest Recht gehabt, wenn du nicht den Zusaz übergangen hättest: „So bald der Verstand den Begriff dessen, was geschieht, nach seinen unveränderlichen Gesezen denkt.“ Die unmittelbare Erfahrung hält sich doch nur an die Vergangenheit. Wenn du also das Zukünftige aus dem Vergangenen erfahrungsmäßig vorher sagst, so muß dein Urtheil von einem Schlusse ausgehen. Meinst du nicht?

Septimius.

Ich kann nicht anders meinen.

Theophranor.

Wenn du nun aus dem, was heute geschieht, auf etwas schließest, das morgen geschehen kann, woher nimmst du den Obersaz, den lezten Grund deines Schlusses? Die Erfahrung biethet dir nichts als den Untersaz: „Es ist schon viel und mancherley geschehen.“ Kehre und wende diesen Saz, so lange du willst; den Begriff von etwas, das noch nicht geschehen ist und geschehen könnte, lockst du nie aus ihm hervor. Aber denke den höchsten Grundsaz hinzu: „Was meiner Vorstellungskraft, durch welche ich der Erfahrung fähig bin, nicht widerspricht, kann ich erfahren.“ Kette daran deine Kenntniß von dem, was du wirklich erfahren hast, als einen Untersaz. Jezt ergiebt sich der Schluß: „Der Begriff von dem, was meiner Vorstellungskraft nicht widerspricht,

reicht weiter als der Begriff von dem, was ich als wirklich und der Erfahrung gemäß mir vorstelle. Was ich wirklich erfahren habe, ist viel und mancherley. Folglich umfaßt der Begriff einer möglichen Erfahrung mehr als der Begriff des Viel und Mancherley einer wirklichen." —

Septimus.

Ich weiß nichts zu antworten.

Theophranor.

So blicke ein Mahl zurück auf die Fächer, die wir aus der Möglichkeit des Denkens für mögliche Denkgeseze entwarfen! Wir suchten zuerst drey Grundsäze, die das unmittelbare Verhältniß eines Urtheils zu unserm Bewußtseyn ausdrückten. Mit diesen Grundsäzen sollten wir eigentlich mehr unsern Zustand bey der Prüfung eines Urtheils als die beurtheilten Dinge beurtheilen. Was wir suchten, haben wir gefunden in den drey Regeln der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit. Wirklichkeit ist ein Begriff der Ueberzeugung, Möglichkeit ein Begriff des Zweifels. Nothwendig aber ist, wie wir schon gefunden haben, das Wirkliche mit dem Möglichen so zusammen gedacht, daß das Gegentheil undenkbar oder, was eben dasselbe sagt, unmöglich ist.

Septimus.

Es ist doch eine eigne Sache um die Möglichkeit! Denn daß du damit zu Stande kommen

würdest, deine entworfenen Fächer so auszufüllen, hielt ich für unmöglich.

Theophranor.

So wie jeder das für unmöglich hält, dessen Zusammenhang mit seinen schon erworbenen Begriffen ihm nicht einleuchtet. Im Grunde aber ist es mit dergleichen Urtheilen über die Möglichkeit so strenge nicht gemeint. In der Sprache der Erfahrung bedienen wir uns des Wörterbuchs der Vernunft mit der bescheidenen Einschränkung: „bis ich eines Bessern belehrt werde." In der Sprache der Vernunft selbst aber hat der Gedanke: „Ich halte nur jezt etwas für möglich," keinen Sinn.

Septimius.

Weil die menschliche Vorstellungskraft, aus welcher der Begriff der Möglichkeit hervor geht, immer dieselbe bleibt?

Theophranor.

Aus diesem entscheidenden Grunde. Was möglich ist, ist denkbar; was denkbar ist, ist möglich. Wäre meine Vorstellungskraft nicht immer dieselbe, so würde ihr heute vielleicht gemäß seyn, was ihr morgen widerspricht, und so der Begriff des Widerspruchs in sich selbst zu Grunde gehen. Daß wir dieses Begriffs fähig sind, ist also zugleich ein Beweis der Unveränderlichkeit unsrer Vorstellungskraft. — Und nun, denke ich, siehst du auch die Schranken,

in welche die menschliche Möglichkeit so bestimmt wie jeder andere Regelbegriff eingeengt ist.

Septimus.

Die menschliche Möglichkeit? —

Theophranor.

Du wagst es nicht, weiter zu fragen! Warum nicht?

Septimus.

Giebt es denn der Möglichkeiten mehrerley? Ist ein Begriff, der aus der Unveränderlichkeit unsrer Vorstellungskraft hervor geht, nicht unveränderlich?

Theophranor.

Der Gedanke, aus dem diese Frage hervor geht, ist der höchste Schwung, den die Vernunft nehmen kann. Aus ihm ist die Skepsis erwachsen, die selbst der Vernunft das Recht der lezten Entscheidung streitig macht. Was ein Gegenstand des Denkens werden kann, das denkt der Verstand nach seinen unveränderlichen Gesezen. Nun aber denkt der Verstand in seinen Aeußerungen auch sich selbst und eben so unsre ganze menschliche Vorstellungsart, Sinn, Verstand und Vernunft. Zu den Gesezen, nach welchen der Verstand Alles denkt, was er zu fassen vermag, gehört als leztes Grundgesez die Regel der Möglichkeit. Nach dieser Regel denken wir denn auch unsre Vorstellungskraft. So entsteht die Frage: „Ist denn uns-

re menschliche Vorstellungsart die einzig - mögliche? Was wahr ist für uns, sollte das nicht für anders erkennende Wesen falsch seyn können?“

Septimus.

So kommen wir also noch ein Mahl auf den Anfangspunct deiner Lehre zurück!

Theophranor.

Nicht, um zu wiederhohlen, worüber wir schon eins geworden sind; nur, um die Möglichkeit eines Zweifels an der Vernunftwahrheit aus dem Begriffe der Möglichkeit selbst zu entwickeln. Die Skepsis weiß nicht, was sie will, wenn sie das Daseyn der Dinge außer aus bezweifelt, so lange sie mir die Gewißheit meines Selbst nicht nehmen kann, das ich von jeder Einwirkung auf mich selbst unterscheide. Sie weiß eben so wenig, was sie will, wenn sie mir die Wahrheit meines Gefühls deßwegen verdächtig zu machen sucht, weil andern Wesen die Welt vielleicht anders fühlbar wird. Sehr Recht aber hat die Skepsis, wenn sie Urtheile, die nicht aus dem Eindrucke der Dinge, nicht aus dem Bewußtseyn meines Selbst, sondern aus meiner menschlichen Vorstellungsart entspringen, nicht für Urtheile gelten läßt, die über das Wesen der Welt und meines Selbst entscheiden könnten. Alle Wahrheit der Denkgeseze ist menschliche Wahrheit; nothwendig und unwidersprechlich für mensch-

lich-erkennende, aber nicht deßwegen auch für alle mögliche Wesen. Selbst der Begriff der Möglichkeit hebt mich nicht in eine fremde Welt. Und wenn ich mir mögliche Wesen, die eine andere Vorstellungskraft haben, denke, so hat selbst dieser Gedanke nicht die mindeste Beziehung auf die Wirklichkeit solcher Wesen.

Septimius.

Wie soll ich dieses fassen?

Theophranor.

Der Verstand spielt mit einem leeren Regelbegriffe, wenn wir das Mögliche denken, ohne es zu beziehen auf etwas Wirkliches, das wir schon kennen. Wenn ich denke: „Es ist etwas möglich," so heißt dieses weiter nichts, als: „Es ist denkbar," das heißt: „Wenn es in sich wirklich ist, so kann es für mich erkennbar werden." Mit diesem Gedanken bin ich also dem innern Grundstoffe der Welt auch nicht einmahl in der Ahndung näher gekommen. Denn daraus, daß ein Ding, als Erscheinung in der Körperwelt, für mich erkennbar werden kann, wenn im Grundstoffe der Welt etwas ist, das einen gewissen Eindruck auf meinen Sinn machen könnte, folgt doch noch nicht, daß ich nun weiß, im Grundstoffe der Körperwelt ist das gedachte Etwas wirklich vorhanden.

Digitized by Google

Septimus.

Eine innere Möglichkeit der Dinge, willst du sagen, sezt eine erdachte Wirklichkeit voraus.

Theophranor.

Sage lieber: Der Begriff einer innern Möglichkeit, wenn er jemahls etwas bedeuten könnte, würde den Begriff der Wirklichkeit des Möglichen voraus sezen. Unser Menschenverstand steht still vor solchem Widersinne. Nimm ein leichtes Beyspiel zur Erhohlung! Hältst du geflügelte Schlangen, etwa von der Art, wie der Drache war, dessen Zähne Cadmus in Furchen säete, für möglich oder unmöglich?

Septimus.

Ich muß wohl sagen: „Für möglich.“ Denn ich kann mir so ein Ungeheuer vorstellen. Es ist nichts Widersprechendes in der Zusammensezung einer Schlangengestalt mit zwey Flügeln.

Theophranor.

Bist du also der Meinung, daß in der Natur Kräfte wirken, durch welche eine solche Zusammensezung zu Stande kommen kann?

Septimus.

Ich kann mir solche Kräfte denken.

Theophranor.

Das kann ich mit dir. Die Rede war aber zuerst von dem Drachen, nicht von den Kräften der

Natur. Jedes Ding in der Natur ist für uns eine Erscheinung, und wird von uns nothwendig gedacht als die Wirkung einer Kraft oder Ursache. Will ich also die Möglichkeit eines Dinges in der Natur annehmen, so muß ich voraus sezen — Was?

Septimus.

Die Wirklichkeit der Kräfte, durch welche das Ding möglich werden soll?

Theophranor.

Ich sehe keine andere Auskunft; denn in deinen Gedanken liegt doch keine nothwendige Beziehung auf das Wesen der Welt. Daraus, daß das Bild einer geflügelten Schlange in deine Vorstellungsart paßt, hast du nicht gelernt, daß die Kette der Ursachen und Wirkungen in der wirklichen Welt jemahls einen wirklichen Drachen ins Daseyn befördern könne. Jede als in sich möglich gedachte Wirkung sezt eine als wirklich gedachte Ursache voraus. Mit Grunde sag' ich: „Es ist möglich, daß der Himmel morgen heiter seyn wird.“ Die Ursache der möglichen Heiterkeit, das Sonnenlicht, ist mir als wirklich gegeben. Aber eine Möglichkeit, die über eine lezte erkannte Ursache hinaus reichen soll, ist ein leerer und nichtiger Begriff, aus welchem sich nicht ein einziges haltbares Urtheil bilden läßt.

Septimus.

Aber ich kann mir ja auch Ursachen und Kräfte als möglich denken!

Theophranor.

Denken! Wer will dich daran hindern? Nur mit allem Denken bringst du nicht heraus, ob das, was du denken kannst, auch im Wesen der Welt wirklich seyn kann. Wenn ich ein Ding beurtheile nach der Regel der Möglichkeit, so ist nichts zu erinnern gegen die Regel. Aber um etwas mit Grunde beurtheilen zu können, muß ich doch vorher wissen, daß es ist. Erdenke ich mir aber ein Ding, so mag ich es beurtheilen nach welcher Regel ich will; es ist und bleibt ein Gedankending, ein Nichts, ohne allen Bezug auf das Wesen der Welt, das ich entdecken möchte.

Septimius.

Es wäre also nicht möglich, daß statt dieser wirklichen Welt eine andere seyn könnte?

Theophranor.

Möglich im richtigen Sinne; das heißt, denkbar im Menschenverstande. Ob aber nicht diese wirkliche Welt in sich die einzig-mögliche ist, davon weiß ich nichts. Hebe den Begriff der menschlichen Vorstellungsart auf; und dein ganzer Begriff der Möglichkeit verschwindet.

Septimius.

Ich fasse deine Lehre. Aber ich kann mich noch nicht darein finden. Was ich mit meinem Menschenverstande für unmöglich erkenne, soll das in sich möglich seyn?

Digitized by Google

Theophranor.

Was erkennst du denn für unmöglich?

Septimius.

Was sich widerspricht, in meinen Gedanken sich selbst aufhebt.

Theophranor.

Nenne mir so etwas! Die Unmöglichkeit hat auch ihre Grenzen. Die Prüfung des eisernen Goldes hat es bewiesen.

Septimius.

Ein viereckiger Zirkel, ist der in sich etwas Mögliches?

Theophranor.

Ist denn ein Zirkel überhaupt Etwas?

Septimius.

— Freylich nur eine Begrenzung im Raume; ein Etwas in meiner Vorstellung.

Theophranor.

Also! —

Septimius.

Ich widerlege mich selbst schon.

Theophranor.

So will ich in deinem Nahmen noch einige Worte der Verdeutlichung hinzu fügen. Da aus unsrer Vorstellungskraft der Begriff der Möglichkeit unmittelbar hervor geht, so erkennen wir für

Digitized by Google

unmöglich, was den einzigen Bedingungen widerspricht, unter denen wir des Erkennens fähig sind. Wir können es denken, aber immer nur als Widersinn. So ist es unmöglich, daß jemand im Ernste sein eignes Daseyn bezweifelte; denn zu allem Erkennen, auch zum Zweifeln über die Gewißheit des vermeintlich Erkannten, gehört zuerst ein erkennendes Wesen. So ist es ferner unmöglich, daß jemand an Wahrheiten zweifelte, die unsrer Vorstellungsart selbst angehörig sind, weil wir nur durch unsre Vorstellungsart, also nur eben diesen Wahrheiten gemäß, des Erkennens und Zweifelns fähig sind. So ist es endlich unmöglich, daß jemand sich überredete, er habe nichts gefühlt, wo er wirklich etwas gefühlt hat, es müßte denn seyn, daß er sein Bewußtseyn betäubte; denn alles Erkennen der Dinge dieser Welt hebt mit dem Gefühle an. Nach dieser dreyfachen Anwendung des Begriffs der Unmöglichkeit urtheile ich richtig; aber ich komme nie über meine Vorstellungsart hinaus, und dringe mit meinem Verstande nicht durch ins Wesen der Welt.

Septimius.

Das heißt: Ich komme mit dem Verstande nicht weiter als mit den Sinnen!

Theophranor.

Mit meinen Gedanken über das Mögliche und Unmögliche wenigstens gewiß nicht. Ob uns die übrigen Denkgeseze vielleicht weiter führen, wol-

Digitized by Google

len wir nach und nach lernen. Zunächst an die Regel der Möglichkeit schliessen sich die beyden Regeln der Nothwendigkeit und der Wirklichkeit. Wenn jene heißt: Möglich ist, was unsrer Vorstellungsart nicht widerspricht; wie drückst du die Regel der Nothwendigkeit aus?

Septimius.

Nothwendig? Das bedeutet denn auch wohl nichts mehr als menschlich-nothwendig?

Theophranor.

Nothwendig ist jede Wahrheit, deren Gegentheil den Gesezen unsrer Vorstellungsart widersprechend, also unmöglich ist. Genügt dir diese Erklärung?

Septimius.

Wenn der Begriff der Unmöglichkeit jenseit meiner Vorstellungsart ein leerer Begriff ist, so kann freylich auch die Nothwendigkeit nichts in sich Wirkliches betreffen!

Theophranor.

Ich sagte: Nothwendig ist jede Wahrheit, u. s. w. Warum sagte ich nicht: Nothwendig ist jedes Ding, dessen Gegentheil unmöglich ist?

Septimius.

Ich glaube, ich errathe dich. Du wirst mir

Digitized by Google

beweisen, daß, so widersinnig es auch unsern Weltergründern lauten mag, im Begriffe des Nothwendigen weniger enthalten ist als im Begriffe des Wirklichen.

Theophranor.

Und du wirst mir fast so weit vorgreifen, daß ich dir nur erläutern darf, was du dir selbst beweisest. Alle Denkgeseze, die wir nach und nach kennen lernen werden, bedeuten ein richtiges Verhältniß unsrer Gedanken, nicht aber einen Gegenstand des Denkens. Wenn ich also sage: „Was ich jezt denke, ist möglich“, so heißt dies in der geläuterten Sprache des Verstandes nichts mehr als: „Mein Gedanke ist möglich als ein richtiger Gedanke.“ — Was heißt es also, wenn ich sage: „Was ich jezt denke, ist nothwendig“?

Septimius.

Mein Gedanke ist nothwendig? —

Theophranor.

Nothwendig, wenn ich richtig denken will. Wer eine Wahrheit der Mathematik bezweifelt, der hebt eine Regel des menschlichen Denkens auf. Wir müssen ihm den gesunden Verstand absprechen, oder Verzicht thun auf unsern eignen. Alle mathematische Wahrheiten sind nothwendig, weil sie unabtrennlich zusammen hängen mit menschlicher Vorstellungsart. Alle Wahrheiten, die wir jezt als Denkgeseze aufzufinden suchen, sind noth-

Digitized by Google

wendig, weil die Möglichkeit des menschlichen Denkens auf ihnen ruht. Aber auch in der Regel der Nothwendigkeit ist kein Gegenstand des Denkens gegeben. Wende ich sie an auf die Natur, so geschieht es unter der Voraussezung, die bey allen Naturturtheilen gilt: „Wenn die erkannten Naturkräfte fortfahren, so zu wirken, wie bisher; oder, wenn ich sie wirklich erkannt habe.“ Bleibt der Lauf der Himmelskörper in seiner unveränderten Ordnung sich gleich, so ist es nothwendig, daß die Sonne morgen weiter nördlich aufgehe als sie heute aufging; denn wir sind noch im Frühlinge. Ob aber der Lauf der Himmelskörper ewig unveränderlich ist, wer giebt mir davon Nachricht und Kunde?

Septimius.

Ich muß mich also jeden Augenblick auf einen Stillstand der Sonne gefaßt machen!

Theophranor.

Auf alles Mögliche. Aber eben deßwegen, weil wir nicht wissen, ob das, was ich als möglich denke, auch in der Natur möglich ist, macht der bloße Gedanke der Möglichkeit einer gesunden Seele nicht die kleinste Besorgniß. Was wirklich ist in der Natur, erfahre ich durch Beobachtung. Ein gleichförmiges Wiederkehren der Naturbegebenheiten im Ganzen giebt mir die Erwartung, daß, fürs erste wenigstens, Alles so fortgehen werde, wie es bisher gegangen ist.

Digitized by Google

Septimius.

Das ist denn aber eine mißliche Erwartung!

Theophranor.

Und doch eine vernünftige, oder vielmehr in dieser Körperwelt die einzig-vernünftige. An das Wirkliche uns zu halten sind wir angewiesen durch Sinn, Bedürfniß und wiederhohlte Erfahrung. Ob der Gang der Natur, den ich erkannt habe, unveränderlich derselbe ist, weiß ich nicht und kann es nicht erfahren. Aber eben so wenig kann ich mit Grunde annehmen, daß er es nicht ist. Das wohlgegründete Gefühl der Erwartung läßt sich nicht irre machen durch den Begriff einer auf gar nichts gegründeten Möglichkeit. Das Urtheil: „Wenn alle gemachte Erfahrungen richtig sind und Alles so geht wie bisher, so ist es nothwendig, daß morgen die Sonne nördlicher aufgehe," wird bequemer im Gebrauche, wenn man es um seine erste Hälfte verkürzt, und die Vernunft verliert nichts bey dieser Verkürzung, wenn man ein für alle Mahl überzeugt ist, daß sie sich von selbst versteht.

Septimius.

Es giebt also keine ewige und in sich nothwendige Geseze der Natur?

Theophranor.

Versenke dich, wenn du kannst, in das Wesen der Natur, und bringe dir und mir eine Ant-

Digitized by Google

wort von da zurück! Menschliches Denken kann dir weder zum Ja noch zum Nein verhelfen. Unbedingte Nothwendigkeit in den Gesezen der Natur gilt aber für uns, in so fern uns die Natur nur unsrer menschlichen Vorstellungsart gemäß erkennbar werden kann.

Septimus.

Ein nothwendiges Wesen also ist —?

Theophranor.

Ist ein Begriff, zu dessen Gültigkeit außer mir noch etwas mehr erfordert wird, als daß ich ihn denke.

Septimus.

Wenn ich nun aber, wie in einigen Schulen gelehrt wird, das Wirkliche nicht anders denken kann als unter der Voraussezung der Nothwendigkeit von Etwas, was es nun auch sey?

Theophranor.

Wird etwas dadurch wirklich, daß du dir es als wirklich denkst?

Septimus.

Das freylich nicht; aber —

Theophranor.

Wie lautet der Grundsaz der Wirklichkeit in deinem Verstande?

Sep-

Digitized by Google

Septimus.

— Weiß es der Geist der Wahrheit! Ich finde mich nicht durch bis zu einem solchen Grundsaze.

Theophranor.

Du wirst doch wissen, an welche Regel dein Verstand sich hält, wenn du urtheilst: „hier ist etwas wirklich“? Oder solltest du das Mögliche und das Nothwendige besser kennen als das Wirkliche?

Septimus.

Dann könnte ich mich wohl gar eines Götterverstandes rühmen. — Wirklich nenn' ich in der Erfahrung das Fühlbare. Aber Wirklichkeit und Fühlbarkeit sind doch unmöglich einerley!

Theophranor.

Warum nicht?

Septimus.

Mir wird bange, wenn du fragst: „Warum nicht?“ Aber nach meiner innigsten Ueberzeugung reicht der Begriff der Wirklichkeit über den Begriff der Fühlbarkeit hinaus.

Theophranor.

Auch nach der meinen. Und doch bin ich zugleich überzeugt, daß da, wo mich die Erfahrung verläßt, auch der Begriff der erkennbaren Wirklichkeit ein leerer Begriff ist.

Digitized by Google

Septimius.

Der erkennbaren? Was willt du mit diesem Beyworte?

Theophranor.

Dir die Verwirrung bemerklich machen, in die der Verstand sich verwickelt, so bald er sich zur Bestimmung der Wirklichkeit mit dem Denkbaren begnügt. Das Denkbar-wirkliche, im Gegensaze mit dem Erkennbar-wirklichen, ist es nicht eben dasselbe, das ich mit einem andern Worte das Mögliche nenne? — Mit dem Begriffe des Möglichen komme ich nicht über meine menschliche Vorstellungsart hinaus. „Es ist etwas möglich," heißt eben so viel, als: „Ich denke mir etwas, als könnte es wirklich seyn." Was heißt aber: „Ich denke mir etwas als wirklich"? Nichts anderes als: „Ich seze in meinen Gedanken etwas, als wäre es wirklich." Damit finde ich denn doch nicht, daß dieses von mir gedachte Etwas in sich wirklich ist. Will ich aber auch Verzicht thun auf Kenntniß der innern Wirklichkeit eines Dinges, so habe ich mit meiner denkbaren Wirklichkeit nicht einmahl gefunden, ob dieses gedachte Etwas für mein Gefühl wirklich werden kann. Ich habe also nur mit Gedanken gespielt, indem ich den Begriff der Wirklichkeit, den mein Verstand auf etwas außer meiner Vorstellungsart bezieht, in den leeren Begriff der Möglichkeit hinüber trug.

Digitized by Google

Septimius.

Wie lautet denn aber der Grundsaz der Wirklichkeit nach deiner Lehre?

Theophranor.

Kurz und leicht verständlich, wie ihn die Vernunft in ihren sichern Schuz nimmt: Was ich erkenne, ist wirklich.

Septimius.

Was ich erkenne? Nichts weiter? Also da, wo ich nichts erkenne, wäre nichts? Jeder Tag kann mir ja den Eindruck bringen von etwas, das ich bis dahin noch nicht kannte! Und was der Eine gesehn und gehört hat, ist oft dem Andern fremd geblieben! Ist also das Wirkliche alle Tage etwas anderes und für jedermann etwas anderes?

Theophranor.

Das Wirkliche hält sich nicht an diesen oder jenen Tag, nicht an diesen oder jenen Beobachter. Jeder möglichen Erfahrung steht der Bezug auf das Denkgesez der Wirklichkeit offen. Dieses Denkgesez gilt durch sich selbst, schränkt also die Bedeutung der Wirklichkeit nicht auf irgend eine besondere Erfahrung ein, und sagt nicht aus, daß da, wo ich nichts erkannt habe, nichts wirklich sey, sondern nur, daß ich nicht behaupten kann, es sey etwas wirklich, wo ich nichts erkannt habe. Zum Begriffe der Wirklichkeit, den der Verstand aufstellt, muß noch

Digitized by Google

etwas hinzu kommen, wenn die Vernunft annehmen soll, ich habe Einsicht gewonnen.

Septimius.

Und dies wäre der Schlüssel zum Räthsel des Erkennens und Einsehens?

Theophranor.

Stelle deine Vernunft auf die Probe! Nie wirst du sie zum Geständnisse bringen, daß ein Ding deßwegen wirklich sey, weil du es dir als wirklich denkst. Denn es hängt ja nur von deinem Einfalle ab, dir alles Mögliche als wirklich zu denken. So bald aber ein Natureindruck deinem Bewußtseyn gegenwärtig wird, und dein Verstand ihn in seine Regel faßt, dann denkst du nicht nur etwas als wirklich, sondern du schließest den Begriff der Wirklichkeit an etwas außer deinen Gedanken: du erkennst etwas. Das Denkbar-wirkliche ist im Verstande begrenzt wie das Mögliche, mit dem es zusammen fällt. Das Erkennbar-wirkliche aber läßt sich durch den Verstand nur in so fern begrenzen, als nichts für uns erkennbar werden kann, was nicht in unsre menschliche Vorstellungsart sich fügt. Wie viel aber des Grundstoffes der Natur außer uns seyn mag, und wie mancherley Eindrücke er uns noch geben kann; dies zu wissen, müßten wir durchdringen können durch die Welt unsrer Sinne in ihren Grundstoff. Daß so etwas unmöglich ist, haben wir in unsrer ersten Nacht gefunden.

Digitized by Google

Septimus.

Das Eigentlich- und in sich wirkliche ist also etwas, wovon wir gar nichts wissen noch wissen können!

Theophranor.

Außer, daß es Etwas ist. Der Regelbegriff der Wirklichkeit schließt sich zunächst an die Welt meiner Vorstellungen, in so fern sich meine Vorstellungen auf Natureindrücke gründen. Weil ich aber keine Natureindrücke erleben könnte, wenn nicht außer meinem Bewußtseyn etwas wäre, das auf mich wirkt, so dringe ich mit dem Begriffe der Wirklichkeit an das äußerste Ende meiner Vorstellungsmöglichkeit und gewinne den Begriff von einem in sich wirklichen Grundstoffe der Welt.

Septimus.

Ich soll also nicht annehmen, daß des in sich Wirklichen mehr ist als des Menschlich-wirklichen, oder dessen, das mir erkennbar werden kann?

Theophranor.

Warum nicht annehmen, wenn es dir so gefällt? Aber zu behaupten, daß es so sey, müßtest du dich durch deine menschliche Vorstellungsart erheben über eben diese Vorstellungsart. Das wirst du doch nicht versuchen wollen?

Septimus.

Aber wenn ich etwas annehmen kann, weil es mir so gefällt, so kann ich ja auch hin und her

denken, so lange es mir gefällt, Meinungen in Vorschlag bringen, und sie selbst bezweifeln!

Theophranor.

Wenn grundlose Meinungen dir gefallen. Erdenke dir, wenn du Lust hast, ein Reich der Dämonen; theile es in Provinzen ein; laß es verwaltet werden von Fürsten der Geister; nimm unter den niedern Geistern Irrungen und Streitigkeiten an; laß diese Streitigkeiten durch einen Richter der Dämonenwelt geschlichtet werden zu Gunsten des einen und nicht des andern Geistes! Denke und meine darüber, was du willst!

Septimius.

Ob es Dämonen giebt, weiß ich nicht. Daß es aber einen Grundstoff der Welt außer mir giebt, weiß ich, deiner Lehre gemäß. Eine Meinung über den Umfang dieses Grundstoffs wäre also nicht grundlos.

Theophranor.

Und darauf gründete sie sich?

Septimius.

Auf die Wirklichkeit des Erkannten.

Theophranor.

Die aber doch nur auf das Erkannte sich bezieht und weiterhin gedacht ein leerer Begriff ist! Keinesweges, mein Sohn, kann die Begrenzung menschlicher Einsicht eine Begrenzung des innern Wesens der Welt bedeuten. Aber eben deß-

Digitized by Google

wegen, weil ich vom innern Wesen der Welt gar nichts weiß noch wissen kann, ist alles Meinen darüber ohne Bedeutung. Ob die Phantasie Bilder, oder ob der Verstand Begriffe willkührlich zusammen stellt, ist für die Vernunft gleich eitel. Träumen ist kein Sehen; willkührliches Denken ist kein Einsehen. Eine Meinung, die das Gebieth der möglichen Einsicht übersliegt, ist ein Nichts, gedacht als Etwas.

Septimius.

Auch das vernünftige Meinen hat also seine Grenzen!

Theophranor.

Und diese zu berichtigen, sind wir jezt nicht minder beschäftigt, als die Möglichkeit der menschlichen Einsicht zu prüfen. Daß etwas wirklich ist jenseit der Erfahrung, folgt aus dem Begriffe einer möglichen Erfahrung. Aber ich weiß von diesem Wirklichen nur, daß es auf mich wirkt. Denke ich weiter darüber, so ist es so gut als ob ich träumte.

Septimius.

Ich hatte also nicht Unrecht, wenn ich die Lehre von dir erwartete, daß im Begriffe des Wirklichen mehr liegt als im Begriffe des Nothwendigen?

Theophranor.

Für den Verstand gilt der Begriff des Noth-

wendigen mehr als der Begriff des Wirklichen. Denn als nothwendig denke ich mir einen Saz, den ich nicht wegdenken kann, ohne meine menschliche Vorstellungsart wegzudenken. Das Wirkliche kann ich in Gedanken aufheben, und doch meine Vorstellungsart retten. Was gewinnt aber meine Vernunft bey diesem Spiele? Beyde Denkgeseze geben mir keine Einsicht, wenn ich sie nicht auf Etwas anwende, das mir außer ihnen gegeben ist. Natureindrücke geben mir dieses Etwas. In so fern ich nun den Begriff der Wirklichkeit auf Natureindrücke so beziehe, daß ich sie als Begründung menschlicher Einsicht gebrauche, ist das Wirkliche mehr als das Nothwendige.

Septimius.

Wie entscheidest du denn über das Daseyn eines nothwendigen Wesens, es mag nun die Welt oder ein Weltvater seyn?

Theophranor.

Aus dem leeren Begriffe der Nothwendigkeit, den wir jezt gewürdigt haben nach seinem wahren Gehalte, entscheidet die Vernunft gar nichts darüber.

Septimius.

Ein nothwendiges Wesen ist also doch möglich?

Theophranor.

Es widerspricht keinesweges der menschlichen Denkart. Das ist alles, was sich darüber urthei-

len läßt, wenn der Verstand nicht außer sich selbst eine Begründung seines Urtheils findet. Ueberhaupt, mein Sohn, ist die Vermessenheit, mit welcher manche Gedankenkünstler über die Grenzen der möglichen Einsicht sich hinaus wagen, einer richtigen Denkart nicht mehr widersprechend als die Verwegenheit einer andern Gattung von Demonstratoren, die nichts für möglich wollen gelten lassen, was ihre Sinne nicht berührt hat. Wie viel Widersinn ist nicht schon ausgesprochen worden zur Behauptung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit so genannter Wunder!

Septimius.

Du hältst wohl gar Wunder für möglich?

Theophranor.

Wenn eine Begebenheit denkbar ist, so liegt in meiner Vernunft kein Grund, ihre Möglichkeit in der Welt abzuläugnen.

Septimius.

Eine Begebenheit, die den Naturgesezen widerspricht, ist die denkbar?

Theophranor.

Daß unser Begriff von Naturgesezen sich an die Erfahrung hält, mit der Erfahrung einer unbestimmten Erweiterung unterworfen ist, das Ganze der Natur aber nie erschöpft, ist das nicht gewiß?

Digitized by Google

Septimius.

Allerdings gewiß. Wenn sich etwas in der Natur wirklich zugetragen hat, was einem Lehrsaze unsrer bis dahin gültigen Naturkunde widerspricht, so muß sich der Lehrsaz nach der neuen Erscheinung bequemen, nicht die Erscheinung nach dem alten Lehrsaze. Aber lieber Vater, soll ich deßwegen an alles Unerhörte, Unnatürliche und allen meinen Erfahrungen Widersprechende wirklich glauben?

Theophranor.

Annehmen, daß Wunder, Begebenheiten, die unsrer Erfahrung widersprechen, möglich sind, und glauben, daß diese oder jene Begebenheit sich wirklich zugetragen habe, ist das einerley?

Septimius.

Das wohl nicht. Aber wenn mir nur ein Wundermann dergleichen Begebenheiten für wirklich anzuerkennen zumuthet, was soll ich mit ihm machen?

Theophranor.

Ihn lassen bey seinem Glauben.

Septimius.

Und was soll ich selbst glauben?

Theophranor.

Das Wahrscheinlichste. So bald von dem, was gewöhnlich geschieht, die Rede ist, hat alle

Digitized by Google

Philosophie der Gewißheit ein Ende. Hast du selbst eine Begebenheit wirklich erlebt, die deiner Naturkunde widerspricht, so werden alle Philosophen dir die Gewißheit deiner Wahrnehmung nicht ausreden. Behauptet ein Anderer, so etwas erlebt zu haben, so wirst du sehr thöricht seyn, wenn du seine Wahrnehmung mit Begriffen vernichten willst. Unmittelbare Erfahrung gilt mehr als alle Urtheile und Schlüsse. Kommt aber eine angebliche Begebenheit als Nachricht zu dir, vielleicht als Nachricht aus der dritten und vierten, oder gar aus der tausendsten Hand, so kann dir niemand mit Grunde zumuthen, deine unmittelbare Erfahrung Lügen zu strafen durch einen Geschichtsglauben, der sich nur an mittelbare Erfahrung hält.

Septimius.

Wenn sich nun aber ein Anderer geneigt fühlt, seinen Geschichtsglauben weiter auszudehnen als ich den meinen?

Theophranor.

So mache dich darauf gefaßt, daß du in denselben Fall kommen kannst. Die angeblichen Regeln des Geschichtsglaubens mögen nützlich seyn; aber sie sind sehr unvorgreiflich. Menschliches Zutrauen hält sich an menschliches Mitgefühl. Geschichtsglaube ist ein Zutrauen zu der Aufrichtigkeit eines Menschen, in dessen innerer Sinnesart, so viel ich davon annehmen kann, ich mehr oder

minder mich selbst erkenne. Ich traue also mir selbst in ihm. Der Begriff der innern Möglichkeit kann so wenig der mittelbaren Erfahrung vorgreifen, als der unmittelbaren. Nach der Regel der Wahrscheinlichkeit meinen Geschichtsglauben zu leiten, weiset mich die Vernunft an; denn ich kann über alle Wahrheit der Geschichte nicht anders urtheilen als nach der Regel der Wahrscheinlichkeit. Aber diese unentbehrliche Regel ist selbst so unstät wie die Erfahrung, von der sie ausgeht.

Septimius.

Aber, lieber Vater, wenn ich annehme, Wunder sind möglich; gehe ich dann nicht über die Regel der Wahrscheinlichkeit und Erfahrung hinaus?

Theophranor.

Gewiß, so bald du etwas behauptest, was du nicht einzusehen vermagst; nicht aber, wenn du die ganze Frage als unbeantwortlich von dir weisest. Um die Möglichkeit der Wunder in Bezug auf das Wesen der Welt behaupten zu können, müßtest du eingedrungen seyn in das Wesen der Welt. Aber um sie abläugnen zu können in eben diesem Bezuge, bedürftest du nicht minderer Kenntniß von dem, was menschliche Denkart nicht faßt. Wo du auch einen Ausweg suchen magst; du bist eingeschlossen in den Kreis der Erkennbarkeit. Statt zu ergründen, was jenseits

Digitized by Google

möglich ist, entdeckst du nur, daß selbst diesseits die Möglichkeit des Urtheilens ihr erkennbares Ende hat.

Septimius.

Meine Vernunft will sich noch nicht gewöhnen an dieses unbedingte Verstummen. Auch den, der sich rühmt, ein Uebermensch zu seyn und durch Kräfte, die uns armen Schülern der Vernunft nicht gegeben sind, mit Geistern und Genien zu unterhandeln, auch den soll ich glauben und lehren lassen?

Theophranor.

Auch den. Nie wird er dir, so lange du der Vernunft getreu bleibst, beweisen können, daß er wirklich ein Uebermensch sey, wie er zu seyn glaubt oder behauptet. Aber nie wirst auch du beweisen können, daß er es nicht sey, bis Thatsachen ihn als einen Verrückten oder als einen Betrüger verrathen. Mit gutem Grunde wirst du ein Mißtrauen gegen ihn fassen, weil die meisten angeblichen Uebermenschen durch Wahnsinn und Gaukeley sich als schlechte Menschen bewährt haben. Aber wenn auch Tausende von ihnen als Betrüger wären erfunden worden, so folgt daraus nicht, daß der Tausend und erste nicht, seiner Vernunft unbeschadet, durch eine Eindrucks- und Fassungsgabe, wovon du und ich keine Vorstellung haben, etwas wahrnehmen könne, was außer ihm niemand wahrnimmt. — Denke dem weiter nach,

Digitized by Google

und laß uns jezt die drey entdeckten Grundgeseze des Denkens noch an drey andere schließen, die im Gebrauche mit jenen zusammen fallen, an sich aber nur eine Regel der Fühlbarkeit sind. Nach den Denkgesezen der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit beurtheilen wir das unmittelbare Verhältniß unsrer Vorstellungen zu unserm Bewußtseyn, indem wir zweifeln, uns überzeugen, und selbst die Unmöglichkeit einer andern Ueberzeugung fassen. Dieses Verhältniß übertragen wir in Gedanken auf den Begriff von einem erkennbaren Gegenstande, und nennen diesen Gegenstand möglich, oder wirklich, oder nothwendig, ohne dadurch in sein Inneres einzudringen, also ohne ihn dem Wesen nach näher kennen zu lernen. Unterdeß beziehen sich diese Regeln auf das Erkennbare überhaupt. Ob außer dem Fühlbaren noch etwas erkennbar ist, dürfen wir nicht eher entscheiden, bis wir den ganzen Verstand verstanden und selbst die Vernunft nach einer allumfassenden Schlußregel der Vernünftigkeit geprüft haben.

Septimius.

Viel Mühe wirst du nicht mehr aufwenden dürfen, um mich zu überzeugen, daß außer dem Fühlbaren für uns Sinnengeschöpfe nichts erkennbar ist.

Theophranor.

Feste Ueberzeugung muß dem Zweifel auch nicht den kleinsten Winkel zum Verstecken einräu-

Digitized by Google

men. Nach dem Geseze der Möglichkeit kann ich mir unter dem Erkennbaren wenigstens noch etwas anderes denken als das Fühlbare. Bezieht aber unsre Menschenvernunft die Verstandesregeln des Zweifels und der Ueberzeugung auf das Fühlbare allein, so entdecken wir noch ein Mahl drey unwidersprechliche Grundsäze, die wir für Denkgeseze annehmen müssen, weil sie allem möglichen Denken in der Erfahrung zum Grunde liegen.

Septimius.

Und wie fassest du sie in Worte?

Theophranor.

Wo ich etwas fühle, da ist etwas wirklich. So bestimmt sich zulezt alle Erfahrungswirklichkeit. Wo ich nichts fühle, da ist in meiner Erfahrung nichts wirklich. So gewinne ich den Begriff der Leere und des Nichts, den mir die Erfahrung allein nicht geben kann, weil Nichts sich nicht fühlen und auch nicht vom Verstande als Ding oder Eigenschaft eines Dinges aus einem Gefühle entwickeln läßt. Wo ich nicht deutlich fühle, weiß ich nicht, was ich in der Erfahrung erkenne. Durch dieses Denkgesez gewinne ich den Begriff der Unbestimmtheit, der oft mit dem Zeitbegriffe der Unendlichkeit verwechselt wird. — Hast du Einwendungen gegen die Unwidersprechlichkeit der aufgestellten Regeln?

Digitized by Google

Septimius.

Du befestigst Glied an Glied zu einer Kette, mit der du meinen Verstand auf immer in Fesseln legen wirst.

Theophranor.

Eine Meßkette, mein Sohn, ist keine Fessel. In zehn Tagen wirst du dich, hoff' ich, noch mehr überzeugen, daß Geistesfreyheit ein Traum ist, wenn sie sich nicht gründet auf Geistessicherheit.

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Fünfte Nacht.

„Weisheit des Menschen! Wie enge umzirkelt ist das Reich deiner Herrlichkeit! wie nichtig das Licht, das die Welt erleuchtet! Hoch richtet der Sohn der Schule sich auf und dünkt sich den Geistern einer höhern Welt näher, weil er in Regel und Ordnung faßt, was der Gemeinsinn in Bruchstücken sammelt. Und was ist Regel und Ordnung? Ein gezwungenes Verstandesspiel, das die Phantasie, gern oder ungern, mitspielen muß, wenn sie sich mit dem Verstande vertragen will; ein Nothbehelf der menschlichen Fassungskraft, die nach Einheit und Aehnlichkeit zusammen künstelt,

was

was in sich selbst vielleicht auf ewig getrennt ist. Denn unabhängig von der menschlichen Gedankenform drückt das Wesen der Natur sein Bild in mein Bewußtseyn. Im Gefühle ist Wirklichkeit; im Begriffe menschlich-nothwendige Dichtung. Das Einzelne erkenne ich; das Einfache nicht. Wie der Mahler der Schönheit den zehn Schönsten der Stadt das Bild seiner Göttinn entstahl; so findet der Mahler der Wahrheit, den ihr einen Philosophen nennt, im Zerstreuten das Einfache auf und faßt es nach den Gesezen des Denkens in ein unmaßgebliches Urtheil. Wie der Mahler der Schönheit mit aller seiner Kunst das Bild seiner Göttinn nicht in ein athmendes Leben aufrufen konnte; so ist auch alles Bemühen des Philosophen umsonst, seinem einfachen Begriffe Wirklichkeit anzudichten. Phantasie und Verstand, Traum und Einsicht unterscheiden sich nicht wie Schlafen und Wachen; nur wie Einfalt und Kunst. Der Verstand findet nichts; er nimmt an, was der Sinn für ihn gefunden hat, und bringt es in Verhältnisse, die das Innere der Welt nicht betreffen. Der Verstand ist der Meister der Wissenschaft; aber den Grund alles möglichen Wissens legt das Gefühl. Freue dich darum deiner Gabe, wahres von falschem zu sondern, du, dessen Fassungskraft für die Natur empfänglich, dessen Bewußtseyn ungetrübt ist! Bilder der Phantasie und Bilder der Leidenschaft abzuscheiden von der Wahrheit der Natur und der Wahrheit des Be-

wußtseyns vermag nicht der Gedankenhascher, der Säze mit Säzen und Schlüsse mit Schlüssen erläutert, ohne aus sich und in sich zu blicken mit reinem Auge und unbestochenem Gefühle für das Ganze seines menschlichen Standes." —

Waren es nicht eben diese Worte, in welche Septimius nach der vierten Unterredung mit dem Oberpriester den Beschluß seines eignen Nachsinnens faßte, so dachte er doch ungefähr dasselbe. Die Selbstbeschränkung des menschlichen Verstandes war ihm so klar, und die Eitelkeit aller Speculationen, die sich allein an Begriffe halten, so bemerklich geworden, daß er mehr aus Neugierde, als in der Erwartung wichtiger Lehren, seinen Lehrer nach zehn Tagen um die Mittheilung der sechs übrigen höchsten Grundsäze des Verstandes bath.

Theophranor.

Du hast, wie ich merke, aus den beyden ersten Kammern des Verstandes in die beyden lezten hinüber geblickt.

Septimius.

Vielleicht! Aber die Grundsäze, die dein Verzeichniß mit sich bringt, habe ich doch nicht gefunden. Die einzige Regel der Ursache und Wirkung ist mir zum Theil als ein Denkgesez deutlich geworden; aber auch nur zum Theil.

Digitized by Google

Theophranor.

Von welcher Art sollen die sechs Grundsäze seyn, die wir noch suchen?

Septimius.

Sie sollen ein äußeres Verhältniß erkennbarer Dinge zu unsrer Vorstellungskraft ausdrücken.

Theophranor.

Und dieses Ein Mahl in allgemeiner Beziehung und Ein Mahl in besonderer Anwendung auf das Anschauliche der Körperwelt. Auf die nothwendige Beurtheilung des Leztern muß das Geheimniß der mathematischen Wahrheit sich gründen. Denn die Vorstellungen des Raums und der Zeit enthalten zwar die Bedingungen der Mathematik, aber nicht die unwidersprechlichen Grundsäze, die der Verstand im Bezuge auf diese Bedingungen fest sezt. Welches ist der Grundbegriff aller Wissenschaft des Rechnens und Messens?

Septimius.

Der Begriff der Größe.

Theophranor.

Kannst du ein anschauliches Ding denken ohne diesen Begriff?

Septimius.

Unmöglich.

Digitized by Google

Theophranor.

Und kannst du Größe anders denken als in Beziehung auf Maß und Zahl?

Septimus.

Auch das nicht.

Theophranor.

Und Maß und Zahl beziehen sich zunächst auf Raum und Zeit. Wüßten wir nun nur, durch welche geheime Kunst der Verstand den Begriff der Größe so mit den Vorstellungen des Raums und der Zeit vereinigt, daß die nothwendigen Grundsäze der Mathematik daraus hervor gehen! Wie ihm aber auch dieses merkwürdige Werk gelingen mag; wir wissen, daß es ihm gelingt und daß alle Verhältnisse der so genannten reinen Mathematik in der Anwendung auf das Wirkliche der Körperwelt unfehlbar zutreffen, weil wir nur unter den Bedingungen des Raums und der Zeit eine Vorstellung von der Körperwelt haben. Wir wissen ferner, daß der Begriff der Größe im Bezuge auf alles Zählbare in die drey nothwendigen Unterbegriffe der Einheit, Vielheit und Allheit zerfällt, und im Bezuge auf das Ausgedehnte in die drey nothwendigen geometrischen Ausmessungen, die wir Länge, Breite und Dicke nennen. So liegen denn auch aller Beurtheilung des Anschaulichen in der Wirklichkeit drey höchste Säze zum Grunde, die wir für Denkgeseze müssen gelten lassen, weil wir ohne sie kein körperliches

Ding beurtheilen können. In Eins zusammen gefaßt drücken wir sie mit den Worten aus: Alles Wirkliche der Körperwelt muß sich in den drey geometrischen Ausmessungen beurtheilen lassen nach der Regel der Allheit, Vielheit und Einheit.

Septimus.

Also auch dieses Fach ausgefüllt! Und wieder keinen Gedanken gewonnen, durch den ich mich höher heben könnte als meine Sinne mich tragen!

Theophranor.

Konntest du mehr erwarten von einem Grundsaze, der nur die lezte Regel der Beurtheilung alles Anschaulichen seyn sollte? Desto mehr aber deuten die Verstandesregeln der äußern Verhältnisse, alles Erkennbaren überhaupt darauf, daß der Verstand sich auch wohl ohne die Unterstüzung der Sinne forthelfen könne; als ob das Erkennbare nicht zulezt Eins wäre mit dem Anschaulichen. Diese Verstandesregeln liegen in den drey Grundsäzen der Wesentlichkeit, der Ursache und Wirkung, und des Wechselbezugs alles Wesentlichen. Was ist wesentlich nach deinen Begriffen?

Septimus.

Wesentlich? Wir sprachen schon ein Mahl davon, und ich machte kein Glück mit meiner Antwort.

Digitized by Google

Theophranor.

Ehe du ein Ding möglicher Weise beurtheilen kannst, mußt du nicht voraus sezen, daß dieses Ding ist?

Septimius.

Unvermeidlich.

Theophranor.

Wenn du denkst: „Ein Ding ist," bist du dann der Meinung, daß es aufhöre zu seyn, so bald es deine Sinne nicht mehr berührt?

Septimius.

Je nachdem es fällt.

Theophranor.

Je nachdem es fällt? —

Septimius.

Daß irgend etwas aufhöre zu seyn, behaupte ich nie. Das Verschwinden des Eindrucks aber erregt in mir bald die eine, bald die andere Vermuthung.

Theophranor.

Und worauf gründest du die Vermuthung, daß irgend etwas, das nicht mehr auf dich wirkt, aufgehört habe zu seyn?

Septimius.

Worauf soll ich die entgegen gesezte Vermuthung gründen, daß irgend etwas auch dann

noch sey, wenn es nicht mehr auf mich wirkt? Vermuthungen sind unwillkührliche Spiele meines Gemüths.

Theophranor.

Nimmst du doch deine verlassene Skepsis noch ein Mahl wieder auf? Vermuthung, wenn sie etwas bedeuten soll, muß ausgehen von natürlich-menschlicher Denkart, die sich an die Wahrnehmung des Vergangenen hält. Von keinem Dinge, das ich mit meinen Sinnen erkenne, kann ich jemahls wahrnehmen, daß es aufhöre zu seyn; denn jedes Ding der Körperwelt ist für mich nur Bild. Dieses Bild entsteht im Augenblicke, da ich mich eines Natureindrucks bewußt werde, und verschwindet, wie es gekommen ist. Daß da etwas war, wo du etwas fühltest, hast du erkannt. Wie willst du aber erkennen, daß es nicht mehr sey, wenn du es nicht mehr fühlst?

Septimius.

Ich kann freylich nicht über mein Gefühl hinaus!

Theophranor.

Außer in so fern dein Bewußtseyn dich zwingt, das Daseyn von etwas außer dir anzuerkennen, wo dir etwas fühlbar wird. Und auch da urtheilst du nur so weit über dein Gefühl hinaus, als du dich an dein Gefühl halten kannst. Aber die Vermuthung, daß da, wo der Eindruck deinem Sin-

ne verschwindet, irgend ein Ding an sich verschwunden sey aus der Ordnung der Dinge, läßt sich auf keinem menschlichen Wege gewinnen. Wie kommt es nun, daß im Gedanken des Seyns unverkennbar das Urtheil liegt, daß ein Ding auch dann noch seyn könne, wenn es mir nicht mehr erscheint? In der Erfahrung ist mir doch nichts gegeben als eine immer verschwindende Reihe von Erscheinungen! Wie kommt mein Verstand zum Begriffe von etwas Bleibendem?

Septimius.

Bleiben ist ein fortgeseztes Wiederkehren desselben Eindrucks.

Theophranor.

Wiederkehren? Desselben Eindrucks? Kann denn etwas für mich wiederkehren, das seinem Wesen nach nicht bleibt? Kann ein Eindruck wiederkehren?

Septimius.

Wenn ich öfter dasselbe fühle, so wirkt eine Reihe gleicher Gefühle auf mich wie Ein Gefühl.

Theophranor.

Also doch nur eine Reihe gleicher Gefühle! Das verschwundene Gefühl ist verschwunden auf immer. Das gleiche Gefühl ist doch nicht dasselbe mit dem verschwundenen. Jeder Augenblick reißt einen Eindruck vor unserm Bewußtseyn fort, und wenn es mir vorkommt, als fühlte ich jezt mit

Digitized by Google

meiner Hand ununterbrochen dieselbe Säule neben mir, so weiß ich doch, daß jede meiner Vorstellungen in dem kleinsten Zeittheilchen fortströmt mit der Zeit, und daß das Zusammenfassen schnell auf einander folgender Gefühle in Ein Gefühl in meiner Wahrnehmungsart seinen Grund haben mag, im Innern der Wahrnehmung aber nicht gegründet ist. Wie kommst du nun dazu, frage ich noch ein Mahl, zu urtheilen, daß ein Ding, das du nach einiger Zeit wiedersiehst, dasselbe Ding sey, das du schon gesehen hast? Liegt in diesem Urtheile nicht die Voraussezung, das beurtheilte Ding sey geblieben, seinem eignen Daseyn nach, auch während es nicht auf deinen Sinn wirkte?

Septimius.

— Errathe ich dich? Du wirst mich lehren, daß der Begriff des Daseyns kein Erfahrungsbegriff ist.

Theophranor.

Fordere der Erfahrung ihren ganzen Reichthum ab! aber was sie nicht hat, kann sie dir nicht geben. Im Begriffe des Seyns liegt selbst mehr als im Begriffe der Wirklichkeit. Denn er befestigt das Wirkliche in der Zeit, da ich es mir sonst als verschwindend denken müßte mit jedem Zeittheilchen. Alle Wahrnehmung des Vergänglichen hält sich an den Begriff der Veränderung. Kann sich aber etwas verändern, das in sich selbst nicht ist? Der Eindruck, den ich fühle,

Digitized by Google

verändert sich nicht; er geht über in einen andern. Die Erfahrung aber bietbet mir nichts als Eindrücke. Der Begrif der Veränderung läßt sich also nicht aus der Erfahung entwickeln. Veränderung sezt Daseyn voraus. Folglich —

Septimius.

— Warum hälst du inne?

Theophranor.

Ich wollte dich noch einen Einwurf finden lassen, ehe ich meinen Schluß ausspräche. Kannst du nicht denken, dein Gefühl verändere sich, wenn es übergeht in ein anderes, das ihm im ganzen gleich und nur in gewissen Bestimmungen von ihm verschieden ist?

Septimius.

Ich glaube, du führst mich wieder rückwärts. Es kommt mir ernstlich vor, als könnte ich so etwas denken.

Theophranor.

Aber du denkst doch zugleich, daß du da mit den Begriffen der Veränderung und des Daseyns nur spielst!

Septimius.

Wie?

Theophranor.

Veränderung sezt Daseyn voraus. Wenn du von deinem Gefühle sagst: „Es ist," so heißt

doch das nichts mehr als: „Du fühlst.“ Der Begriff des Seyns, zur vollen Befriedigung des Verstandes gedacht, bedeutet aber etwas, das in meinen Gedanken auch dann übrig bleibt, wenn ich alles Fühlen wegdenke. So stelle ich das Seyn dem Scheinen entgegen und kann meinen Verstand nicht abfertigen mit der leeren Antwort, daß Seyn nichts mehr sagen wolle als ein fortwährendes Scheinen. Denn erst dann, wenn ich alles mögliche Scheinen wegdenke, kommt der Begriff des Seyns in seiner Klarheit zum Vorscheine.

Septimus.

Vater, willst du deine eigne Lehre umstoßen? Wenn der Begriff des Seyns in der Erfahrung nicht zutrifft, so erhält er ja erst jenseits der Erfahrung seine wahre Bedeutung. Und da eben dieser Begriff allen unsern Urtheilen zum Grunde liegt, so kann ich ja auch über die Erfahrung hinaus urtheilen!

Theophranor.

— Weißt du wohl, daß du in diesem Augenblicke die oft schon erfundene Lehre von der Natur aller Wesen noch ein Mahl erfunden hast?

Septimus.

Erfunden? Ich?

Theophranor.

Unsre Weltergründer, die uns von der Natur der Wesen unterrichten wollten, gingen von

dem wahren Gedanken aus, daß der Begriff des Seyns erst da in seine volle Gültigkeit tritt, wo alles Scheinen aufhört. Aber sie fragten nicht nach, ob nicht dieser unentbehrliche Begriff, so wenig er in der Erfahrung liegt, dennoch an die Erfahrung gebunden sey.

Septimius.

Widerspricht sich dies nicht?

Theophranor.

Wir wollen sehen. Woher kannst du den Begriff des Seyns haben, wenn er in der Erfahrung nicht liegt? Dein Verstand entwickelt ihn aus seinem Denkgeseze, nach welchem wir auf alles Denken über etwas Verzicht thun müssen, wenn wir nicht das Urtheil zum Grunde legen: „Wo ich Erkenntniß von etwas gewinnen soll, da muß etwas seyn.“ So trennt unser Verstand das Seyn vom Erkennen, das in der Wahrnehmung Eins ist, und aus dieser Trennung geht in mir die Voraussezung hervor, daß etwas an sich war, unabhängig von dem Eindrucke, wodurch es mir erkennbar wurde. Ich denke es mir als vorhanden, ehe ich es in Verbindung mit meiner Vorstellungskraft denke. Was gewinne ich aber mit diesem Urtheile? Nichts weiter als die Möglichkeit, etwas zu beurtheilen. Ich muß voraus sezen, daß etwas war, ehe es auf mich wirkte. Wenn ich aber wissen will, ob etwas an und in sich war, ehe es auf mich

wirkte, so berühre ich die Grenze der möglichen Einsicht. Der Begriff des Seyns, mit welchem mein Verstand alles Wirkliche auffaßt, ist ein leerer Begriff, wenn mir das Ding, das ich als vorhanden beurtheilen will, nicht schon als wirklich gegeben ist. —

Septimus.

Und der Begriff des Wirklichen ist an die Erfahrung gebunden, weil —

Theophranor.

Nun? Du zweifelst doch nicht wieder?

Septimus.

Weil das Denkbar-wirkliche, wenn es nicht durch einen Eindruck als In sich wirklich verbürgt wird, auch ein leerer Begriff ist. Und so folgt daraus, daß ich denke: „Es ist etwas," nicht das äußere Daseyn dieses Gedachten.

Theophranor.

Bald wirst du Alles selbst finden, was ich dir noch zu sagen habe. Mit dem Gedanken des Seyns befestigen wir den Eindruck des Wirklichen in unsrer Vorstellungskraft und denken uns das Erkannte als ein Wesen. Mit nichten haben wir eine Befugniß, anzunehmen, daß das Wirkliche erst dann entstehe, wenn wir es erkennen, oder nur so lange bleibe, als wir es erkennen. Aber eben so wenig wissen wir auch, wenn und wie das

Digitized by Google

Wirkliche jenseits unsrer Vorstellung entsteht oder vergeht. Ein Wesen, bloß als Wesen gedacht, ist der Begriff des Seyns, gedacht als ein Etwas, also ein erdachtes Etwas, dessen Wirklichkeit mir durch einen Eindruck verbürgt werden muß, wenn ich es für mehr halten soll als für ein Spielzeug meines Verstandes.

Septimius.

Und unsre Philosophen wissen so viel zu erzählen von der Einfachheit und Unzertheilbarkeit der Wesen an sich!

Theophranor.

Haben sie da nicht Recht? Ein Wesen an sich ist ein Begriff, eine Erfindung des Verstandes; und Begriffe sind allerdings einfach und unzertheilbar. — Kaum würde es die Mühe belohnen, in der Wüste der Wesenlehre auch nur drey Schritte weit herum zu irren,, wenn unsre Wesenlehrer sich nicht vermessen hätten, aus einem als Etwas gedachten Nichts einen Beweis zu ergrübeln für die Fortdauer unsers denkenden Selbst.

Septimius.

Kommen wir endlich da an?

Theophranor.

Nur in Beziehung auf den Begriff der Wesentlichkeit, um nicht eitle Begriffe zu verwechseln mit dem, was mehr als Begriff ist. Was lehrt

Digitized by Google

mich der Gedanke: „Mein denkendes Selbst ist ein einfaches Wesen“?

Septimius.

Was er mich lehrt? Laß uns zuerst fragen, worauf er sich gründet. Ist mein denkendes Selbst kein einfaches Wesen?

Theophranor.

Es ist mehr als das; und es ist weniger als das.

Septimius.

Das will sagen?

Theophranor.

Der Begriff der Wesentlichkeit ist einer der Urbegriffe des Verstandes, den wir in jedes mögliche Urtheil übertragen. Sogar den Gedanken der Möglichkeit denken wir in der Form des Seyns, wenn wir urtheilen: „Es ist möglich;“ da wir doch nichts weniger als die Wirklichkeit vor der Möglichkeit sezen wollen. Eben so enthält jede mögliche Behauptung den Grundgedanken: „Es ist wahr.“ Und auch da ist nicht immer unsre Meinung, das Daseyn eines wirklichen Wesens zu behaupten. Wir urtheilen: „Es ist ein Widerspruch;“ und beurtheilen so unser eignes Urtheil. Der Begriff des Seyns befestigt vor unserm Verstande zunächst unsre Vorstellungen. Nicht eher als bis der Eindruck eines wirklichen Dinges Vorstellungen in

Digitized by Google

uns erregt, gewinnt das Seyn in unsern Gedanken eine Bedeutung außer uns. Wir erkennen Wesen. Was ist aber der lezte Grund der Möglichkeit alles unsers Erkennens? Unser Bewußtseyn. Durch unser Bewußtseyn erfahren wir, daß Etwas ist. Und was erfahren wir von uns selbst? Daß wir etwas erkennen. Der Begriff des Erkennens bezeichnet einen Zustand. Um Zustände zu denken, müssen wir Veränderungen denken. Veränderung sezt ein Wesen voraus, das sich verändert. So gewinnt der Verstand endlich auch den Begriff unsers eignen Seyns, und faßt unser Bewußtseyn auf als ein Wesen. Aber ist es ein Wesen?

Septimius.

Ich selbst wäre kein Wesen?

Theophranor.

Ich selbst bin ich selbst. Mit diesem Gedanken endigt sich alles Denken. Mein Bewußtseyn ist einfach; ich bin kein Anderer als Ich. Faßt mein Verstand den Begriff meines Ich in die Form des Seyns, wie er unvermeidlich thun muß, so bald ich über mich selbst denken will; so bin ich in meinem Verstande ein Wesen, wie Alles, was denkbar ist. Aber mit diesem Begriffe der Wesentlichkeit gewinne ich auch nicht den kleinsten Beytrag zur Kenntniß des Innern meines Selbst. Ich bin mehr als ein Wesen, wenn die Frage vom Urgrunde des Bewußtseyns ist; denn sich seiner

selbst

Digitized by Google

selbst bewußt seyn, ist mehr als Seyn. Ich bin weniger als ein Wesen, wenn ich die Einfachheit des Begriffs der Wesentlichkeit vergleiche mit der Einfachheit meines Bewußtseyns. Denn daraus, daß ich mich selbst mit keinem Andern verwechsle, kann ich nicht lernen, daß der Urgrund meines Bewußtseyns keiner Zertheilung oder Auflösung fähig ist.

Septimus.

Du nimmst also an, er sey einer Zertheilung und Auflösung fähig?

Theophranor.

Ich sagte, mein Sohn, der Begriff der Wesentlichkeit, angewandt auf das Bewußtseyn, begründe gar kein Urtheil. Ob mein einfaches Selbst bleibend oder zerstörbar ist, kann mich kein Nachsinnen über die Natur einfacher Wesen lehren. Wir kennen keine andern Wesen als das Wirkliche der Körperwelt, von unserm Verstande als in sich beständig gedacht. Das Körperliche zertheilen wir, so weit uns unsre Sinne geleiten; und wo wir keine Theilbarkeit mehr unterscheiden, haben wir doch noch keine Elemente gefunden. Der Begriff des Einfachen in der Wirklichkeit ist ein Räthselbegriff, den der Verstand entwerfen, der Sinn nicht lösen kann; denn nur das Körperliche im Raume, also nur das Zusammengesezte, wird uns fühlbar als Etwas. Begriffe sind einfach; aber Begriffe sind auch nur ein Etwas im Verstande, nicht in der Wirklichkeit.

Digitized by Google

Septimus.

Aber — ich selbst bin doch wirklich! Ich bin ja der lezte Grund der Erkennbarkeit alles Wirklichen, in so fern es für mich wirklich ist! Und im Bewußtseyn meiner Wirklichkeit bin ich einfach!

Theophranor.

Halte dich an diese Gedanken, die dir kein Wesenlehrer gegeben hat! Wie viel sie uns werth sind zur Befestigung eines erfreulichen Glaubens, darüber wollen wir, hoff' ich, zu seiner Zeit auch eins werden. Aber aus dem Regelbegriffe des Seyns, den der Verstand als ein Wesen denken kann, läßt sich weder Glaube noch Gedanke hervor ziehen. Dies wird noch einleuchtender, wenn wir den Begriff des Seyns in Verbindung mit dem Begriffe der Ursache und Wirkung denken, den der Verstand eben so wenig wie den Begriff des Seyns in der Erfahrung findet, und doch nicht weiter gebrauchen kann als im Bezuge auf die Erfahrung.

Septimus.

Also nur noch zwey höchste Verstandessäze; und du hast mich von der Lust des Vernünftelns auf immer geheilt.

Theophranor.

Wie druckst du den Grundsaz der Ursache und Wirkung aus.

Digitized by Google

Septimus.

Ich denke, wie gewöhnlich: „Alles, was ist, hat seine Ursache.“

Theophranor.

Warum nicht bestimmter: „Jede Naturbegebenheit verhält sich zu einer andern Naturbegebenheit wie Ursache und Wirkung““

Septimus.

Naturbegebenheit? Gehört die nothwendig mit in den Saz?

Theophranor.

Du sagtest: „Alles, was ist, hat seine Ursache.“ Was ist denn?

Septimus.

Was ist? Für meine Einsicht freylich nur die Reihe der Naturbegebenheiten. Aber eben deßwegen —

Theophranor.

Eben deßwegen, willst du sagen, reicht der Saz der Ursache und Wirkung weiter als die Reihe der Naturbegebenheiten?

Septimus.

Wenigstens dann, wenn ich urtheile: „Alles, was ist, hat seine Ursache.“ Denn wenn ich gleich, nach deiner Lehre, nicht weiß, was ist,

außer in so fern etwas auf mich gewirkt hat, so gestattet mir doch eben deine Lehre, anzunehmen, daß auch da etwas seyn kann, wo nichts auf mich wirkt. Gilt nun der Saz der Ursache und Wirkung für Alles, was ist, so muß auch das, was für mich nicht wirklich ist, wenn es nur überhaupt ist, seine Ursache haben.

Theophranor.

Und woher weißt du, das etwas überhaupt ist?

Septimius.

Daher, daß etwas auf mich wirkt.

Theophranor.

Und worauf gründest du die Ausdehnung des Sazes der Ursache und Wirkung auf alles Gedachte, es mag auf dich wirken oder nicht?

Septimius.

Auf — den Mangel eines Grundes, ihn nicht so weit auszudehnen.

Theophranor.

Auf den Mangel eines Grundes, etwas nicht zu behaupten, gründest du die Behauptung des Gegentheils? Ich habe keinen Grund, zu behaupten, daß im Mittelpuncte der Erde nicht lebendige Geschöpfe wohnen. Folglich wohnen dort lebendige Geschöpfe? Solch eine Lehre hätte ich wenigstens einem Schüler der Skepsis nicht zugetrauet. —

Digitized by Google

Septimus.

Verzeih' mir! Ich lerne.

Theophranor.

Nicht ein Schatten von Grund und Beweis läßt sich entdecken, wodurch wir berechtigt werden könnten, zu lehren, daß Alles, was ist und seyn kann, durch Ursache und Wirkung verbunden ist. Denn entweder haben wir das Urtheil, wodurch wir Dinge in solcher Verbindung denken, aus der Erfahrung gezogen, oder der Verstand hat es in sich aufgefaßt als ein Denkgesez. Haben wir es aus der Erfahrung gezogen, so kann es sich doch nicht weiter rechtfertigen als im Bezuge auf die Erfahrung. Nun dringen wir mit aller Erfahrung nicht ins Innere der Wesen ein, erkennen nichts weiter als den Eindruck, den ein unbekannter Grundstoff der Natur auf unsre Sinne macht, und gewinnen nicht einmahl den Begriff von dem, was vorhanden seyn mag, ohne auf uns zu wirken. Die Ausdehnung des Grundsazes der Ursache und Wirkung auf Alles, was ist, endigt sich also, wenn wir diesen Saz aus der Erfahrung gezogen haben, in einen der vermessensten Fehlschlüsse vom Besondern aufs Allgemeine. Haben wir ihn aber nicht aus der Erfahrung gezogen und ist er ein Denkgesez des Verstandes, so fragt sich zuerst, ob dieses Denkgesez uns gegeben ist zur Beurtheilung aller in sich möglichen, oder nur aller durch unsern Sinn erkennbaren Dinge.

Digitized by Google

Septimus.

Vermuthlich nur zur Beurtheilung der leztern.

Theophranor.

Warum?

Septimus.

Ich möchte lieber deine Antwort hören.

Theophranor.

Woran erkennst du dein Denkgesez?

Septimus.

Daran, daß ich es nicht wegdenken kann, ohne die Möglichkeit des Denkens selbst aufzuheben.

Theophranor.

Widerspricht es der Möglichkeit des Denkens, wenn du annimmst: „Ueberall, wo ich Begebenheiten erkenne, ist die lezterkannte Begebenheit die Wirkung einer vorher gegangenen Ursache; wo ich aber keine Begebenheiten erkenne, weiß ich gar nicht, wie die Dinge sich zu einander verhalten"? —

Septimus.

So schränkt auch der Saz der Ursache und Wirkung sich selbst ein?

Theophranor.

Denke diesen Saz aus deinem Verstande weg, wenn du die Folge der Naturbegebenheiten erklä-

Digitized by Google

ren willst; und die Möglichkeit aller erklärenden Urtheile hat ein Ende. Nimmst du einmahl an, daß mitten im Laufe der Natur eine Schöpfung Statt findet, so kann jede Begebenheit Folge einer Schöpfung seyn. Ein Naturgesez, nach welchem etwas unter gesezten Bedingungen erfolgen muß, ist dann ein leerer Einfall. Aber daraus, daß ich ohne den Saz der Ursache und Wirkung keine Naturbegebenheit erklären kann, folgt noch nicht, daß Alles, was ist, eine Naturbegebenheit seyn, und, als solche, sich durch meinen Verstand erklären lassen müsse.

Septimus.

Sagst du hier nicht zu viel, Vater? Giebt es nicht auch der Naturbegebenheiten viele, die noch niemand zu erklären vermocht hat?

Theophranor.

Giebt es eine unter diesen vielen, bey der du nicht voraus sezest, sie müsse sich erklären lassen, wenn sie gleich noch niemand hat erklären können?

Septimus.

Ich seze voraus, daß sie in irgend einer Ursache gegründet ist. Aber daß diese Ursache sich nothwendig müsse entdecken lassen, habe ich keinen Grund voraus zu sezen; und nur aus entdeckten Ursachen kann ich etwas erklären.

Theophranor.

Eine Begebenheit erklären, oder, sie herleiten aus einer Ursache, ist das nicht einerley?

Digitized by Google

Septimus.

Ganz einerley.

Theophranor.

Voraus sezen, daß jede Begebenheit eine Ursache hat, und voraus sezen, daß jede Begebenheit sich erklären lassen muß, ist das also zweyerley?

Septimus.

Lieber Vater, zum Erklären gehört das Finden der Ursache!

Theophranor.

Ich kann also nichts erklären, dessen Ursache ich nicht gefunden habe. Indem ich aber Ursachen voraus seze, auch wo ich sie nicht gefunden habe, nehme ich an, daß ein erkennendes Wesen, das die Ursache zu entdecken vermag, auch die Begebenheit werde erklären können, menschliche Wahrnehmung mag nun so weit reichen oder nicht.

Septimus.

Aber, wenn ich so den Begriff des Erklärens über die menschliche Fassung erweitere, spiele ich dann nicht mit diesem Begriffe? Woher nähme ich denn die Kunde, daß es gewiß andere Wesen giebt, die erkennen können, was dem Sinne des Menschen verborgen ist?

Theophranor.

Wenn der Saz der Ursache und Wirkung selbst nur eine Verstandesregel ist, nach welcher ich ei-

Digitized by Google

nen innern Zusammenhang der Natur voraus seze, ohne ihn wirklich zu erkennen; so kann ich ja auch, zum bequemern Gebrauche meiner Regel, erkennende Wesen außer mir voraus sezen! Vom wirklichen Daseyn ist die Rede nicht.

Septimus.

Wie? Ich erkennte keinen innern Zusammenhang der Natur? Ich sezte ihn nur voraus?

Theophranor.

Wo hast du denn erkannt, was ich nur voraus seze?

Septimus.

Wenn die Sonne morgen früh wieder aufgeht, werde ich jene Bäume erkennen können, die jezt im Dunkel liegen. Die Vögel werden hervor flattern aus ihrem Nachtlager und mit Gesang den neuen Tag verkündigen. Die Jungen im Neste, die verhungern müßten, wenn die Alten ihr Futter nicht zu finden wüßten, werden dem Sonnenlichte, das jedem Geschöpfe das Seine enthüllt, die Erhaltung ihres Lebens verdanken. Und ginge die Sonne nicht auf, oder, wie in den Hyperboräischen Gegenden zur Winterzeit, nur auf wenige Stunden, so würde keiner dieser Bäume grünen, keiner vielleicht nur aufgekeimt seyn, und wer weiß, ob irgend ein lebendes Wesen den erstarrten Boden bewohnen, wo jezt das heilige Eleusis blüht. Wenn das nicht erkennbarer

Digitized by Google

Zusammenhang der Naturwirkungen ist, so ist alle Naturwissenschaft eine traurige Thorheit.

Theophranor.

Warum eine Thorheit?

Septimius.

Weil die Natur meinem Verstande nur durch die Ordnung merkwürdig wird, die ich in ihr erkenne.

Theophranor.

Und was hindert dich, diese Ordnung in ihr nach wie vor zu erkennen?

Septimius.

Deine Lehre.

Theophranor.

Eine Lehre, die dich überzeugen wollte, daß du in der Natur keine Ordnung erkenntest, wäre eine sinnlose Lehre. Aber etwas anderes ist, Ordnur in der Natur erkennen; etwas anderes, Ordnung aus dem Innern der Natur erkennen.

Septimius.

Wie?

Theophranor.

Eine fortlaufende Reihe von Natureindrücken ist Alles, was der Sinn dem Verstande liefert. In dieser Reihe nehmen wir wahr, daß gewisse

Digitized by Google

Erscheinungen oft auf einander folgen: einige sehr oft; andere so oft, daß wir sagen können: gewöhnlich; und andere zulezt so gewöhnlich, daß wir sagen: immer, weil das Gegentheil noch nie wahrgenommen ist. Was ist aber ein Immer der Erfahrnng? Nichts weiter als ein Inbegriff der Vergangenheit; denn das Künftige habe ich nicht erfahren. Gesezt also, die Erfahrung hätte uns gelehrt, daß immer, bis jezt, gewisse Begebenheiten sich ereignet haben, wenn gewisse andere Begebenheiten vorher gegangen sind; folgt daraus durch einen Schluß, daß eben dieses Verhältniß auch für die Zukunft nothwendig gelten müsse?

Septimius.

Es folgt nach der natürlichen Regel der Vermuthung. Ich schließe aus dem, was ich von der Natur erfahren habe, auf das, was ich von ihr erfahren werde.

Theophranor.

Und worauf gründest du deinen Schluß?

Septimius.

Auf die Voraussezung, daß die Natur sich immer gleich bleibt.

Theophranor.

Also doch auf eine Voraussezung! und worauf gründest du diese?

Digitized by Google

Septimus.

Auf —— Du treibst mich in die Irre. Aber die Natur als immer sich selbst gleich zu denken, kann ich doch nicht umhin, wenn ich überhaupt eine Natur denken will.

Theophranor.

Auch ich nicht. Und eben deßwegen sehe ich mich in meinem Verstande nach dem Grunde eines Urtheils um, das der Eindruck der Natur nicht begründen kann. Nicht einmal kann ich von der Erfahrung lernen, daß die gleiche Folge der Begebenheiten, die man bisher wahrgenommen hat, für alle Zukunft dieselbe seyn werde; noch weniger aber, daß diese Folge nach einem Geseze der innern Abhängigkeit nothwendig sey. Innere Abhängigkeit aber ist das, was ich bey der Erklärung der Natur unter Ursachen und Wirkungen verstehe. Womit rechtfertige ich nun den unvermeidlichen Gebrauch dieser Begriffe, da sich doch nie ein Menschensohn rühmen kann, ins Innere der Wesen durchgedrungen zu seyn? Ich rechtfertige ihn durch ein Denkgesez, nach welchem ich in die Vorstellung der Natur den Begriff einer innern Abhängigkeit hinein zu denken gezwungen bin, wenn ich irgend etwas erklären will. Daraus aber, daß ich ohne dieses Denkgesez nichts erklären kann, folgt keinesweges, daß sich Alles, was ist, in sich so verhalten müsse, wie ich es mir denken muß, wenn ich es erklären will.

Septimus.

Was ich in die Natur hinein denke, ist denn doch nicht in ihr; es ist etwas Eingebildetes! Wie kann ich also Ordnung und Zusammenhang in der Natur erkennen?

Theophranor.

Ohne den Begriff der Ursache und Wirkung zu Hülfe zu nehmen, erkennen wir wirklich in der Natur, daß, wenn gewisse Begebenheiten voran gehen, gewisse andere Begebenheiten gleichförmig erfolgen. So folgt auf Sonnen Aufgang die Verbreitung des Lichts, das Erwachen der schlummernden Geschöpfe, die Befruchtung der Erde durch das allbelebende Feuer und eine Reihe anderer Erscheinungen, die vielleicht noch niemand alle gezählt hat. Woher diese gleichförmige Folge? Was ist sie und was bedeutet sie? Der Sinn fühlt in der Natur umher, und findet keine Antwort. Er wendet sich an den Verstand. Auch der Verstand kann aus der Entdeckung, daß etwas in gleicher Folge der Begebenheiten geschieht, den Grund dieser gleichen Folge nicht nehmen. Aber er hat in sich ein Denkgesez, nach welchem wir ein Urtheil fällen können als bedingt durch ein anderes. So ist in jedem Vernunftschlusse der lezte Saz, der durch den Schluß gefunden wird, bedingt durch die beyden Vordersäze, die wir als den zureichenden Grund seiner Wahrheit denken. So urtheilen wir überall, wo wir etwas behaup-

Digitized by Google

ten unter einer Bedingung. Bedingung ist der Begriff der Abhängigkeit, den die Natur dem Verstande nicht liefern kann. Die Bedingungsregel, die zunächst nur für Säze gilt, wenden wir an auf Dinge. Nun können wir uns ein Daseyn denken als abhängig von einem andern Daseyn. Diesen Gedanken, der aber immer nichts mehr als eine Voraussezung ist, wenden wir an auf die Natur. Das Unbegreifliche in der gleichförmigen Folge gewisser Naturbegebenheiten zu begreifen, denken wir uns ein Naturgesez der innern Abhängigkeit. Nach diesem Naturgeseze beurtheilen wir diejenige Begebenheit, die einer andern immer vorher zu gehen pflegt, als eine Ursache, und die nachfolgende als eine Wirkung. Und nun vermögen wir zu erklären, was wir sonst nur bewundern könnten.

Septimius.

So machst du auch dem Stolze des Verstandes im Erklären ein Ende? Denn nach deiner Lehre ist eine Erklärung nichts mehr als ein willkührliches Verstandesspiel.

Theophranor.

Ein Verstandesspiel allerdings. Aber ein willkührliches? Das möchte sie wohl nicht seyn. Die wunderbare Gleichförmigkeit in der Folge gewisser Begebenheiten hängt nicht von unserm Verstande ab. Aber daß wir nach einer Regel des nothwendigen Zusammenhanges und der Abhängigkeit er-

Digitized by Google

schließen, was wir sonst nur in dunkler Erinnerung des Vergangenen erwarten würden, ist ein bloßes Verstandesspiel.

Septimius.

Unsre ganze Naturkunde ist also am Ende doch nichts mehr als eine Erwartung ähnlicher Fälle, und ein Schluß der Erklärung nichts mehr als eine Voraussezung des Unerweislichen.

Theophranor.

Nichts mehr; aber auch nichts weniger. Wenn ein Erklärungsschluß von der Folge der Naturbegebenheiten unterstüzt wird, so trifft sein Inhalt ein, ob er gleich als Schluß unerweislich ist. Ob du den Aufgang der Sonne um eine bestimmte Morgenstunde erwartest, oder in der Voraussezung, daß er seine Ursache habe, erschließest, ist für den Lauf der Sonne einerley. Wenn du aber den Saz, daß jede Naturbegebenheit ihren Grund haben muß, auf die Natur als ein Ganzes ausdehnst, das du nicht kennst; so ist in dieser Voraussezung nur in so fern mehr als Willkühr, als du jede neue Naturbegebenheit, du magst sie erleben wenn du willst, als die Wirkung einer vorher gehenden denken, oder mitten im Laufe der Natur eine Schöpfung annehmen, das heißt, auf alle vernünftige Naturerklärung Verzicht thun mußt.

Digitized by Google

Septimus.

Und einen wirklichen, innern Zusammenhang der Naturkräfte anzunehmen hätte ich gar keinen Grund? Ich weiß nicht, welches Gefühl in mir dir widerspricht. Kraft und Ursache, ist das nicht derselbe Begriff? Und Kraft wäre nichts Wirkliches, nur etwas Vorausgeseztes in meinem Verstande? Die Kraft, deren ich mir bewußt bin, indem ich jezt die Hand bewege, erhebt sich gegen deine Lehre.

Theophranor.

Oder gegen die Lehre, die du aus der meinen zu eilig ableitest. Kraft und Ursache ist ein und derselbe Begriff, wenn du überhaupt Abhängigkeit in Dingen oder Urtheilen denkst. Aber Kraft, deren ich mir bewußt bin in den Aeußerungen meines lebendigen Seyns, ist ein Begriff von ganz anderm Gehalte, unerklärbar in der Tiefe meines Selbst, und nur vom Verstande in die Regel der Ursachen gefaßt, weil ich durch mein Wollen Veränderungen in der Natur bewirken kann.

Septimus.

Nun schöpfe ich wieder Athem.

Theophranor.

Glaubtest du, ich wollte deinem Bewußtseyn sein bestes Kleinod abstreiten? Im Wollen liegt der Adel des menschlichen Seyns; und Willenskraft

Digitized by Google

kraft ist keine Naturkraft. Wäre auch Willensfreyheit, die sich selbst ohne Antrieb bestimmt, ein Selbstbetrug unsers wollenden Bewußtseyns, so bliebe dennoch der Unterschied zwischen Vernehmen und Wollen unwiderleglich. Ich verhalte mich leidend, wenn ich etwas vernehme; ich bin selbstthätig, wenn ich etwas will; in beyden Fällen giebt mir mein Bewußtseyn einen Begriff von Kraft, der ganz etwas anders ist als der leere Regelbegriff einer Ursache. Nach dem Regelbegriffe der Ursache denke ich mir die Naturbilder, die ich in ihrer unerklärbaren Folge zu erklären suche, eins aus dem andern entstehend, und gewinne so den Bigriff einer hervor bringenden Kraft. Ob es aber im Innern der Welt hervor bringende, gleichsam immerfort schaffende Kräfte giebt, kann ich durch kein Sinnen und kein Rathen erforschen. Daß ich sie mir denke, verdanke ich einem Verstandesgeseze, nach welchem die Wahrheit eines Sazes die Wahrheit eines andern für meinen Verstand hervor bringen kann. Nicht hervor bringend und schaffend, sondern nur einwirkend in das Vorhandene ist die Kraft des Wollens in meinem Bewußtseyn. Ich will; und die Blume, die als etwas Wirkliches meinem Auge gegenwärtig war, ist in Stückchen zerrissen. Ich will; und diese Stückchen lassen sich zu Asche verbrennen. Ich streue die Asche in die Luft; und verloren ist für meinen Sinn der letzte Rest des Wirklichen, das

mich als ein Ganzes erfreuete. Ist aber deßwegen der unbekannte Grundstoff der Wirklichkeit verloren, der in mir das zusammen gesezte Bild einer Blume erweckte? Kein möglicher Grund läßt sich finden, so etwas nur zu vermuthen. Ich kann einwirken auf das Veränderliche in meiner Vorstellung, und es verändert so weit meine Kraft nicht. Ich kann bilden und zerstören; aber schaffen und vernichten kann ich nicht. Der Begriff einer schaffenden oder hervor bringenden Kraft ist ein unauflöslicher Räthselbegriff. Aber der Begriff einer einwirkenden Kraft fällt in Eins mit dem Begriffe der Wirklichkeit und ist so gegründet wie dieser. Ich kann den Zustand der Natur verändern; es wohnt also eine einwirkende Kraft in mir. Der Eindruck der Natur verändert meinen Zustand; es giebt also auch außer mir einwirkende Kräfte.

Septimius.

Was doch eine einzige Unterscheidung thut! Nun hast du mir wiedergegeben, was ich sonst vielleicht mit dem Verstande, aber nie mit der Ueberzeugung hätte fahren lassen. Aber — hast du mir nicht zu viel gegeben? Wenn ich einwirkende Kräfte der Natur für wirklich erkenne, urtheile ich da nicht über die Erfahrung hinaus? Denn dem Naturbilde in meiner Vorstellung kann ich doch keine einwirkende Kraft beylegen!

Digitized by Google

Theophranor.

Urtheilst du über die Erfahrung hinaus, wenn du annimmst, daß etwas wirklich ist außer dir?

Septimius.

Ich urtheile, daß etwas wirklich ist außer mir, nur in so fern mich die Erfahrung leitet, und begreife zugleich, daß ich dieses in sich Wirkliche nicht beurtheilen kann.

Theophranor.

Und woher hast du den Begriff von einwirkenden Naturkräften?

Septimius.

Eben aus dem Eindrucke, der meinen Zugstand verändert.

Theophranor.

Also nur in der Beschränkung, wie ich behaupten kann, daß etwas ist, berechtigt mich mein Bewußtseyn, einwirkende Naturkräfte anzuerkennen. Und so wenig ich den Grundstoff des gefühlten Eindrucks beurtheilen kann, so wenig kann ich das Innere einer Naturkraft ergründen.

Septimius.

Also kann ich auch nicht wissen, ob Alles, was ist, einem Geseze der Einwirkung unterworfen ist?

Digitized by Google

Theophranor.

Welche Urtheilsregel, welcher Natureindruck könnten dir solch eine Wissenschaft geben? Das Denkgesez der Ursache und Wirkung ist in seiner Allgemeinheit ein leerer Gedanke, nach welchem du das Wirkliche zusammen denkst, ohne den Begriff der Wirklichkeit zu erweitern. Wir sezen voraus, daß alle Naturbegebenheiten nach der Regel unsers Verstandes erfolgen, weil sie sich alle so denken lassen, und weil wir sonst keine einzige erklären könnten. Nehme ich aber bey meiner Naturerklärung den Begriff der Einwirkung zu Hülfe, so gehe ich aus der Verstandesregel hinaus, und habe keine Veranlassung mehr, sie als allgemein und nothwendig zu denken.

Septimius.

Ein Wesen, das wirken kann, ohne fremder Wirkung unterworfen zu seyn, wäre also kein unmögliches Wesen?

Theophranor.

Auf welchem menschlichen Wege willst du seine Unmöglichkeit darthun? Ich kann sogar ein Wesen denken, das auf gewisse Art fremder Einwirkung unterworfen, und doch auf andere Art von ihr unabhängig ist. Keine Gedankenregel, die sich bloß auf die Möglichkeit des Erklärens der Naturbegebenheiten bezieht, kann die Möglichkeit innerer Weltverhältnisse begrenzen. Denkbar

ist es auch, daß die gleichförmige Folge der Naturbegebenheiten, die wir in die Regel der Ursache und Wirkung fassen, durch eine Einwirkung des einen Grundstoffes der Natur auf den andern bestimmt wird. Aber was denkbar ist, ist darum noch nicht in sich möglich, und noch weniger wirklich.

Septimus.

Jezt fehlt mir also nur noch Ein höchster Verstandessaz; und die zwölf Kammern im Tempel der Wahrheit stehen mir offen.

Theophranor.

Das Denkgesez der Ursache und Wirkung gilt eigentlich nur für die Folge der Dinge, in so fern jedes Naturbild vorüber schwindet in der Zeit. Ich kann sagen: „jedes Ding hat seine Ursache,“ in so fern das Daseyn eines Dinges in der Erscheinungswelt immer nur eine Begebenheit ist. Daß ich mir ein Ding auch dann noch als vorhanden denke, wenn es mir nicht mehr erscheint, verdanke ich dem Denkgeseze der Wesentlichkeit. Wie kommt es nun aber, daß ich mir mehrere Dinge zusammen wie ein Ganzes denken kann? Weder der Begriff der Wesentlichkeit noch der Begriff der Ursache geben mir dazu Veranlassung.

Septimus.

Ich denke mir die Natur als ein Ganzes, und jeden Theil der Natur als untergeordnetes Ganzes.

Digitized by Google

Theophranor.

Aber wie kommst du zu dieser Vorstellungsart?

Septimius.

Vielleicht durch den lezten Verstandessaz, den du mir mittheilen willst?

Theophranor.

Prüfe den Begriff eines Ganzen in der Wirklichkeit; und du wirst finden, er ist unstät. Dieser Baum ist ein Ganzes; jeder Zweig ist ein Ganzes; jedes Blatt ist ein Ganzes; jedes Saftröhrchen des Blattes ist ein Ganzes; und so jeder abgesonderter Theil, bis dein Sinn nichts mehr unterscheidet. Eben so ist dieser Baum ein Theil dieses Hains, dieser Hain ein Theil der Erde, die Erde ein Theil des Weltalls. Zwischen dem Elemente und dem Weltall schwebt der Begriff eines Ganzen immer in der Mitte, und kann weder das eine noch das andere erreichen. Was bedeutet er also? Alles, was ist, im Zusammenhange. Der Begriff des Zusammenhanges reicht weiter als der Begriff der Ursache und Wirkung. Das Erkennbare in der Zeit ist zugleich erkennbar im Raume. Im Raume denke ich mir das Vorüberschwindende als bleibend, so daß nicht nur in der Zeit eine Erscheinung aus der andern entsteht, sondern Alles, was im Raume ist, sich wechselseitig auf einander bezieht wie Theile zu einem Ganzen. Durch diesen Gedanken gewinne ich den Begriff der Natur.

Digitized by Google

Denn was ist Natur anderes als die in sich verbundene Summe alles dessen, was im Raume ist?

Septimus.

Und das Denkgesez, nach welchem ich die Natur als ein ganzes ergreife, wie heißt es in Grundsazesform?

Theophranor.

Wie ichs schon ausgedruckt habe: Alles Wirkliche im Raume, das heißt, die ganze Natur, ist ein in sich verbundenes Ganzes. — Mit diesem Grundsaze, der Alles, was menschlich-erkennbar ist, in sich vereinigt, schließt sich alle mögliche Wissenschaft und Einsicht.

Septimus.

Also mit dem Umfange der Natur?

Theophranor.

Und was bedeutet die Natur für unsre Einsicht? Nicht den Grundstoff der Dinge, der jenseits unsrer Sinne liegt; nur die Summe der Naturbilder in unsrer Vorstellung: nicht das in sich zusammen Vorhandene; nur das zusammen Gedachte. Ob das Geistige, das Uebersinnliche, alles dasjenige, was kein Sinn erreicht, in sich verbunden ist und ein Ganzes ausmacht, wissen wir nicht und werden es nie erfahren.

Septimus.

Wir sind am Ende?

Digitized by Google

Theophranor.

Was wünschest du denn noch zu lernen?

Septimius.

Soll ichs sagen? Es kommt mir auf Ein Mahl vor, als hättest du meinen Verstand gedemüthigt, aber meine Vernunft nicht. Du hast mir zwölf Denkgeseze aufgestellt, über die ich nicht hinaus urtheilen kann, die in sich leere Regeln sind, die mir nicht einen einzigen Begriff von einem wirklichen Dinge geben. Wie aber? wenn nun aus dem Innern meines Bewußtseyns eine Nöthigung hervor ginge, gewissen Urtheilen über das, was kein Sinn erreicht, mehr zu trauen als andern?

Theophranor.

Dann würde diese Nöthigung ein Glaubensgrund seyn.

Septimius.

Ein Glaubensgrund? Also doch mehr als Einbildung? Und wer bestimmt mir die Grenze des vernünftigen Glaubens? Wirst du ihn eben so durch Vernunftgeseze beschränken können, wie du die Möglichkeit menschlicher Einsicht durch Verstandesgeseze beschränkt hast?

Theophranor.

Was der Verstand vermag, haben wir gesehen. Was die Vernunft verlangt, ist das nur Einsicht?

Digitized by Google

Septimus.

Verstehe ich dich, Vater? Du legst dem Verstande ein Vermögen bey und der Vernunft ein Verlangen!

Theophranor.

Billigung und Mißbilligung, was ist das?

Septimus.

Du führst mich in ein ganz neues Feld! Billigung und Mißbilligung beziehen sich auf Handlungen, nicht auf Einsicht und Glauben.

Theophranor.

Billigst du den Irrthum?

Septimus.

Ich verschmähe ihn wie ich nur etwas verschmähen kann. Ich will und bedarf Wahrheit. Aber was thut das zu unsrer Sache?

Theophranor.

Wahrheit, wenn sie gleich nichts weniger als Eins ist mit Einsicht, hängt doch mit Einsicht zusammen. Wer Wahrheit will, und denken kann, bedarf richtige Einsicht. Nur ein überzeugtes Gemüth ist im Zustande der innern Genüge. Das Bedürfniß der innern Genüge erregt das Gefühl der Billigung, wo uns etwas genügt. Ueberzeugung und Billigung sind Zustände, nach denen unser Selbst verlangt bey

Digitized by Google

allem Denken. Und da die Vernunft der lezte Grund alles Denkens ist, so kann das Verlangen nach Ueberzeugung und Billigung ein Vernunftverlangen heißen.

Septimus.

Aber ich fragte dich, ob die Vernunft ihren Glauben eben so durch sich selbst beschränke, wie der Verstand seine Einsicht beschränkt.

Theophranor.

Und ich antwortete durch die Gegenfrage: Ob das, was die Vernunft verlangt, nur Einsicht sey. Der Verstand billigt nichts und mißbilligt nichts. Er faßt alles Erkennbare in seine unwandelbare Regel. Die Vernunft aber verlangt, was sie billigt. Und was billigt sie?

Septimus.

Das Wahre.

Theophranor.

Nur das Wahre? Sagtest du nicht, Billigung beziehe sich auf Handlungen?

Septimus.

Woran denke ich? Das Gute zum Wahren! das ist der Inhalt alles dessen, was die Vernunft billigt.

Theophranor.

Du könntest auch, wenn von der Ausbildung des Menschensinnes im Bezuge auf Güte und Wahr-

Digitized by Google

heit die Rede ist, das Spartanische Geboth hinzu fügen: Das Schöne zum Guten! — Und worauf wird nun ein Vernunftglaube, der sich über die Einsicht erhebt, sich gründen?

Septimus.

Wie? Auf das Bedürfniß des Guten? Oder des Schönen?

Theophranor.

Auf das Grundbedürfniß unsers vernünftigen Selbst, das Bedürfniß der Vereinigung des Guten, Wahren und Schönen in Einem Bewußtseyn. Daß das Schöne, das die Vernunft mit dem Wahren und Guten vereinigen will, ein Nachbild der Weltharmonie in der Ansicht jedes einzelnen Naturbildes, also ganz etwas anderes als ein Sinnenspiel ist, darf ich einem Zöglinge der Attischen Schulen nicht erst sagen.

Septimus.

Es kann also vom Vernunftglauben unter uns nicht eher die Rede seyn, als bis wir wissen, wie das Wahre, Gute und Schöne sich in Einem Bewußtseyn vereinigen? —

Theophranor.

Unmöglich eher; und also auch nicht eher von einer Beschränkung des Glaubens. Entdeckst du nicht ferner ein Stufenverhältniß in der Billigung des Guten, Wahren und Schönen? Welches

Digitized by Google

von diesen drey Heiligthümern des Bewußtseyns achtest du auf das Geboth deiner Vernunft am höchsten?

Septimus.

Das Gute. Selbst das Wahre achte ich nur als ein Mittel zum Guten, und das Schöne als ein Verbindungsgefühl des Guten und Wahren.

Theophranor.

Vom Guten also laß uns fragen, wie es der Vernunft angehört! Vom Guten laß uns das Wahre vollendet sehen! Denn alle und jede Wahrheit wird doch erst zur Wahrheit in unserm Bewußtseyn. Daß alle Naturbegebenheiten von uns als Ursachen und Wirkungen gedacht werden müssen, ist nicht zuverlässiger wahr, als daß ein Mensch, der sein frey und ernstlich gegebenes Wort halten kann und nicht hält, ein schlechter Mensch ist. Wahrheit der Einsicht und Wahrheit des Rechts trennen sich im Unterschiede des Erkennens und Wollens, vereinigen sich aber in der einen und einzigen Vernunft, die den Grund des vernünftigen Wollens enthält.

Septimus.

So enthielte denn der Grund des vernünftigen Wollens auch wohl eine ganz neue Beziehung auf alle und jede Wahrheit?

Theophranor.

Wenigstens dürfen wir uns nicht rühmen, zum

Digitized by Google

Begriffe der vollendeten Wahrheit durchgedrungen zu seyn, ehe wir nicht die Tiefe unsers Selbst, die Vernunft, so sorgfältig wie den Verstand geprüft haben, um zu lernen, ob nicht aus der Vereinigung der möglichen Einsicht mit der Wahrheit des Rechts in Einem Bewußtseyn ein drittes Verhältniß unsers Selbst zu Allem, was ist, eine Wahrheit des Glaubens hervor geht. Dieses Verhältniß zu finden, müssen wir zuerst fragen: Was ist recht?

Septimus.

Aber wenn ich nun zur Genüge gelernt habe was recht ist; werde ich aus einer Regel menschlicher Handlungen Schlüsse ziehen können, die weiter als die Erfahrung reichen? Nur in dieser Erfahrungswelt lebe ich; nur in ihr kann ich thun, was recht ist.

Theophranor.

Gewiß nur in ihr?

Septimus.

Gewiß, so lange ich nichts als Mensch bin.

Theophranor.

Und was bist du als Mensch? Ist dein Bewußtseyn ein Ding der Erfahrung, das heißt, beurtheilbar nach der Regel der Körperlichkeit? Sollte die Uebersinnlichkeit unsers Selbst, durch die wir uns in unsrer Sinnenform als handelnde Wesen fühlen, keinen Bezug auf eine übersinnliche Welt enthalten können?

Digitized by Google

Septimius.

Eine übersinnliche Welt?

Theophranor.

Jezt kein Wort der Einleitung mehr. Die Bahn der Verstandesgeseze sind wir durchlaufen und haben den Endpunct aller menschlichen Einsicht erreicht. Wir können nicht anders denken als nach Denkgesezen, die höchsten und lezten aller möglichen Grundsäze sind. Diese Grundsäze sind aber nur Regeln zur Beurtheilung des Erkannten, ohne Bedeutung und Inhalt, wenn uns der erkennbare Gegenstand nicht auf einem andern Wege gegeben ist. Der Weg, auf welchem das Erkennbare dem Verstande zur Beurtheilung wirklich gegeben wird, sind die Sinne. Jenseits des Wirklichen im Sinnengefühle läßt sich noch, wer weiß wie mancherley? Wirkliches denken, aber nichts mehr erkennen. Einsicht ist richtige Beurtheilung des Erkannten. Mit der Beurtheilung des Wirklichen im Sinnengefühle hat also alle menschliche Einsicht ein Ende.

Septimius.

Und also auch alles vernünftige Fragen nach Einsicht! So arm ist die Weisheit der Menschenvernunft, daß sie ihren Schülern, die durch bloßes Denken Einsicht gewinnen möchten, statt der Antwort das todte Echo ihrer Fragen zurück giebt! Meine Skepsis war doch wenigstens reich an Zweifeln.

Theophranor.

Und mein Glaube ist reich an unwiderlegli-
cher Hoffnung, reich an Aussicht der Vernunft,
wo der Verstand keine Einsicht mehr gewinnt,
reich an Trost in der Verwirrung der menschlichen
Dinge, reich an Freuden, die kein Zweifler ver-
steht, unter dem Sternenhimmel heiterer Som-
mernächte wie diese. In zehn Tagen, wenn du
willst, gehen wir aus den zwölf Kammern der
Wahrheit ins Innere des Tempels.

Digitized by Google

Digitized by Google

Was ist Wahrheit?

Eine populäre,
für
jedermann
verständliche Auflösung,
nach
Grundsäzen der Vernunft
erläutert

von
Friedrich Bouterwek,
Professor in Würzburg.

Zweiter Theil.

Leipzig, 1807.
im Verlage des typographischen Comtoirs.

Digitized by Google

Digitized by Google

Paullus Septimius,
oder
die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Nur ein Allesbezweifler kann beym ersten Funde eine Wissenschaft für Gewinn achten, die den Umkreis aller menschlichen Einsicht bestimmt. Denn wer mit dem Opiate der Meinung, die sich dem Menschensinne als Wahrheit anschmeicheln will, genährt worden ist, der wird sich fühlen wie ein Gefangener bey Wasser und Brot, wenn die Vernunft ihm zumuthet, glücklich zu seyn ohne den künstlichen Reiz der Täuschung. Sind nur die Großen und die Herren der Welt glücklich? Man sagt, sie seyen es weniger als die meisten, denen nicht einmahl von der Möglichkeit träumt, Herren der Welt zu werden. Aber wo ist der Große und Mächtige, der, so lästig und unerfreulich ihm auch seine Macht und Größe waren, nicht einen unersezlichen Verlust erlitten zu haben glaubt, wenn ihn das Schicksal nöthigt, sich seines Lebens im einfachen Privat-Stande zu freuen? Gegen einen Diocletian, der Purpur und Diadem freywillig ablegt und von seinen Kohlfeldern bey Salona seinen Freunden zuruft, jezt erst fange er zu leben an,

Digitized by Google

werden Tausende sich beeinträchtigt fühlen, wenn sie Verzicht thun sollen auf Schimmer und Hoheit. Und so, wie es den Großen in sichtbaren Dingen geht, geht es in unsichtbaren den Philosophen. Wer einem speculirenden Kopfe, der eben durch seine Speculationen sich über das Volk erhoben zu haben meint, beweiset, daß er mit aller seiner Philosophie vom Reiche der Uebersinnlichkeit so wenig weiß als das Volk, dessen Lehrer er heißen möchte, thut ihm einen ungebethenen Dienst, und raubt ihm wirklich ein Glück, das ihm zum Bedürfnisse geworden war. Auch ist es gar ein anderes Ding, ob jemand freywillig oder gezwungen einem eiteln Vorrange entsagt. Eben der Diocletian, der seinen Zepter niederlegte, würde ihn sich schwerlich haben aus der Hand winden lassen. Wer nie den Purpur der Meinung trug, nur d e r wird sich gefallen im einfachen Privat-Stande des Glaubens. Wo ist aber der Mann, der auftreten und sagen könnte: „Ich bekannte mich nie zu einer Meinung"? Selbst der Allesbezweifler sträubt sich gegen eine Philosophie, die durch Beschränkung des Gebieths der Wahrheit auch die Grenzen des Zweifels bestimmen will. Hat er ihr aber endlich gehuldigt, dann gehört er zu den Ersten, die sie als Wohlthäterinn verehren. Das Volk, das nie im Besitze erträumter Schäze der Wissenschaft gewesen ist, kann durch eine Lehre, die der Vernunft Glauben für Einsicht biethet, nichts verlieren.

Digitized by Google

Sein Erbtheil war immer nur Glaube. Der Philosoph aber, der eingesehen hat, daß da, wo alle menschliche Wissenschaft ein Ende nimmt, kein Grübler den vernünftigen Glauben mit irgend einem haltbaren Grunde bestreiten kann, bewundert die Weisheit des Schicksals, das dem Volke den lezten Gewinn aller Speculation auf dem Wege des Naturgefühls und der vererbten Meinung ohne alle Bemühung des Verstandes zuführte.

Septimius, der Belehrte, bedurfte nur einiger Stunden, um den Begriff des Vernunftglaubens sich selbst zu entwickeln; und so bald er ihn sich entwickelt hatte, schämte er sich fast, den Verlust seiner Skepsis zu bedauern, die, wie er sagte, wenigstens reich an Zweifeln war. Nur wie dieser Glaube eine vereinigte Wirkung der wollenden mit der erkennenden Vernunft seyn könne, wie es der Oberpriester angekündigt hatte, vermochte er nicht voraus zu entwickeln; und ungeduldig erwartete er die sechste Nacht des Unterrichts.

Digitized by Google

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Sechste Nacht.

Der heitere Blick, mit welchem der junge Römer seinen Lehrer begrüßte, bewies diesem besser als ein widerhohltes Ja oder Nein es hätte thun können, daß die Wahrheit einen dankbaren Schüler gewonnen hatte.

Theophranor.

Bald werde ich dich nicht mehr Sohn nennen dürfen, lieber Eingeweihter.

Septimius.

Nicht mehr Sohn? Bin ich dir fremd geworden?

Theophranor.

Die geistige Verwandschaft hat ihre Grade wie die körperliche, und mancher Jüngling könnte, dem Geiste nach, Vater manches Greises seyn. Und so möchte sichs auch wohl ein Mahl treffen, daß ein Greis und ein Jüngling einander Bruder nenneten. Hat die Wahrheit, zu der ich dich führe, ihre Herrschaft in deinem Verstande gegründet wie in dem meinen, so stehen wir beyde in gleicher Entfernung von dem Geiste der Geister, und sind Brüder.

Digitized by Google

Septimius.

Gütiger Vater! — Ich stehe noch sehr weit hinter dir. Dein Trost und deine Freude ist eine Glaubensphilosophie, die vor meiner Vernunft wie ein unkenntliches Schattenbild schwebt. Wenn ich es näher betrachten will, verschwindet es.

Theophranor.

Vielleicht weil du einen falschen Standpunct nimmst, wenn du es näher betrachten willst. Die Philosophie der Einsicht wirft leicht ein falsches Licht auf die Wirkungen der reinen Geistigkeit.

Septimius.

Wirkungen der reinen Geistigkeit? Giebt es denn solche Wirkungen unter den Zuständen eines körperlich fühlenden Wesens?

Theophranor.

Wenn es keine giebt, so ist Glaube und Täuschung Eins.

Septimius.

Das ists, was ich befürchte. Ich sehe nicht ein, was Glaube, den du der Einsicht entgegen stellst, anders seyn kann als Gefühl. Du hast mich überzeugt, daß es unmöglich ist, das Wesen einer übersinnlichen Welt durch Denken zu erkennen. Daraus folgt, daß jeder Gedankenkünstler, der zum Beyspiele beweisen will, daß meine Seele

Digitized by Google

sterblich, oder daß keine Gottheit wirklich ist, als ein eitler Schwäzer abtreten muß, weil sich ein solcher Beweis nur aus der Erkenntniß des Uebersinnlichen führen läßt. Kann ich ihm dagegen beweisen, daß in der Vernunft selbst eine Nöthigung liegt, unter zwey möglichen Urtheilen dem einen Beyfall zu geben und das andere zu verwerfen, so begründe ich durch meinen Beweis eine Philosophie des vernünftigen Glaubens. Aber, — so deutlich ich fasse, wie Glaube und Einbildung im Begriffe verschieden sind, so dunkel wird es vor mir, wenn ich weiter frage: ist denn beydes auch in der Wirklichkeit verschieden? Ich billige die Wahrheit und verschmähe den Irrthum; und daß dieses Gefühl der Billigung und Mißbilligung kein Sinnengefühl ist, kann ich nicht bezweifeln. Aber wenn Trieb und Wunsch auf meine Vernunft wirken, wie kann ich dann unterscheiden, ob das, was ich für uneigennüzigen Vernunftglauben halten möchte, nicht ein gar eigennüziger Gefühlsglaube ist? Was man wünscht, das glaubt man.

Theophranor.

Du nimmst also doch im allgemeinen mit mir an, daß es Gefühle giebt, die durch Vernunft gewirkt werden?

Septimius.

Wie gesagt, wenn nur vom Wohlgefallen am Wahren die Rede ist.

Digitized by Google

Theophranor.

Und wenn vom Wohlgefallen am Guten und Schönen die Rede ist, was nimmst du dann an?

Septimius.

Das Gefühl des Schönen, denk' ich, ist ein Gefühl, daß die Phantasie nach der Regel des Verstandes bewirkt, wenn sie das Zusammentreffen mehrerer Wirkungen auf Einen Eindruck in sanfter Annäherung findet. Das Wohlgefallen am Guten geht von dem Mitgefühle aus, das mich mein Glück in andern suchen und finden lehrt. Was hat aber die Vernunft, als Vernunft, als Urgrund der Wahrheit im Bewußtseyn, je für ein anderes Gefühl gewirkt, als das Streben nach Wahrheit und das Wohlgefallen am Wahren?

Theophranor.

Gewiß nicht das Gefühl, das deinen Verstand jezt bestimmte, über den Begriff des Guten so leicht wegzugleiten.

Septimius.

Bin ich darüber weggeglitten?

Theophranor.

Du führtest diesen unerschöpflichen Begriff ohne alle Vorrede auf das Mitgefühl zurück.

Septimius.

Bedurfte es einer Vorrede?

Digitized by Google

Theophranor.

Nach der Lehre unsrer Schulen nicht. Aber der Begriff des Guten bezieht sich doch zunächst auf Handlungen. Läßt deine Vernunft sich das Recht nehmen, Fühlen zu unterscheiden von Handeln?

Septimius.

Handlungen entspringen aus Gefühlen oder aus Grundsäzen, die nichts weiter sind als eine vernünftige Berichtigung der Gefühle. Hebt also der Unterschied zwischen Gefühl und Handlung meinen Saz auf, daß das Wohlgefallen am Guten sich auf das Mitgefühl gründe?

Theophranor.

Du lässest ihn denn doch gelten, diesen Unterschied?

Septimius.

Aber ich sehe nicht, was er für Bezug auf unsre großen Fragen hat.

Theophranor.

Sollte nicht aus ihm die Wahrheit hervor gehen, daß das Wohlgefallen am Guten ein Gefühl ist, das die Vernunft als unumschränkte Gesezgeberinn im Bewußtseyn wirkt? Sollten wir nicht mit dieser Entdeckung einen Blick in die Wirkungen der reinen Geistigkeit thun, unser unbegreifliches Selbst zum ersten Mahle unabhängig von den Gesezen der Körperlichkeit in den

Digitized by Google

Aeußerungen seiner Selbstkraft erkennen, und so den Glauben an eine Geisterwelt auf das unbezweifelbare Bewußtseyn geistiger Kräfte gründen können?

Septimius.

Versteh' ich dich? Wahrheiten von solchem Umfange willst du herleiten aus einem Unterschiede, auf den die Philosophie fast nie geachtet hat, aus dem Unterschiede zwischen Gefühlen und Handlungen?

Theophranor.

Was die Philosophie bisher gethan und nicht gethan hat, mögen ihre Geschichtschreiber untersuchen. Unser Lehrbuch ist das Bewußtseyn. Wie bestimmst du nach den Forderungen deines Bewußtseyns den merkwürdigen Unterschied, auf den die Philosophie bisher fast nie geachtet hat?

Septimius.

Gefühl ist — wer kann sagen, was? Jeder weiß es, während er fragt. Und Handlung — ist Folge eines Triebes, also auch eines Gefühls. Wir streben nach Genuß; und wenn dieses Streben unsre Lebenskräfte nach einer gewissen Richtung bestimmt, so bewegt sich unsre Lebens-Maschine, und diese Bewegung nennen wir eine Handlung.

Theophranor.

Ist das wirklich eine Erklärung, die deinem

Bewußtseyn genügt, oder fällt dir nur sogleich keine bessere ein?

Septimius.

Welche hätte mir einfallen sollen?

Theophranor.

Frage bey dir selbst nach! Um zu handeln, mußt du doch vorher wollen? Oder nicht?

Septimius.

Ohne allen Zweifel. Eine Bewegung meiner Lebens-Maschine durch äußere Kräfte ist keine Handlung.

Theophranor.

Um zu fühlen, mußt du auch vorher wollen? Mußt du sehen wollen, um zu sehen; hören wollen, um zu hören?

Septimius.

Wenn meine Sinne offen stehen, so wirkt der Eindruck der Natur freylich auf mich, auch wenn ich nicht will.

Theophranor.

Und wenn etwas auf dich wirkt, kannst du durch dein bloßes Wollen bestimmen, wie es auf dich wirken soll, ob schmerzhaft oder angenehm?

Septimius.

Auch das nicht.

Theophranor.

Warum nicht?

Digitized by Google

Septimus.

Weil — weil ich mich nicht selbst erfunden habe; weil ich meine Gefühlsart nehmen muß, wie sie mir von der Natur gegeben ist.

Theophranor.

Aber wenn du etwas thun, oder etwas, das du thun möchtest, unterlassen willst, bist du dir dabey keines Gefühls bewußt?

Septimus.

Oft nur zu vieler Gefühle, wenn meine Wünsche etwas anderes wollen als meine Vernunft.

Theophranor.

Also deine Wünsche wollen, wie du sagst, oder deine Vernunft will. Laß uns jezt die Frage, ob der Wille frey ist, oder nicht, ganz dahin gestellt seyn lassen. Genug, du kannst wollen; und der Ausdruck: „deine Wünsche wollen," und: „deine Vernunft will," ist doch wohl nur eine Sprachformel. Oder bist du es nicht, der entweder nach den Forderungen des Gefühls oder nach einer Regel der Vernunft etwas will?

Septimus.

Ich bin es, der will. Die Kraft des Wollens ist mein. Aber diese Kraft wird bestimmt durch Gefühle oder durch Grundsäze.

Theophranor.

Der Bestimmungsgrund der Kraft des Wol-

Digitized by Google

lens ist also etwas von dieser Kraft selbst Verschiedenes. Oder fühlst du, was du fühlen willst? Denkst du, was du denken willst?

Septimius.

Ich muß mein Gefühl nehmen, wie es kommt, und den Göttern danken, wenn es nicht den Meister über meine Vernunft spielt.

Theophranor.

Also noch ein Mahl! Du willst, entweder, was das Gefühl, oder, was die Vernunft verlangt. Die Willenskraft, die auf eine oder andere Art bestimmt wird, und der jedesmalige Bestimmungsgrund dieser Kraft sind also nicht einerley. Oder unterscheidest du nicht unwidersprechlich in deinem Bewußtseyn deine Kraft, zu handeln, von der Regel, nach der du handelst, und von dem Gefühle, das dich veranlaßt, zu handeln?

Septimius.

Du willst sagen: Die Kraft des Wollens ist einzig und einfach in meinem Bewußtseyn; aber der Bestimmungsgründe dieser Kraft sind mancherley, sie mögen nun Gefühle oder Grundsäze seyn. Hab' ich dich verstanden?

Theophranor.

Als ob du mein Lehrer geworden wärest. Daß eine Handlung sich von einer mechanischen Bewegung dadurch unterscheidet, daß jene von meinem

meinem Willen, einer innern Kraft meines Selbst, nicht aber von äußern Kräften ausgeht, waren wir darüber nicht auch eins?

Septimius.

Ich habe nie etwas dagegen gesagt.

Theophranor.

So hast du dir selbst bewiesen, daß Handlungen wesentlich und uranfänglich nicht aus Gefühlen oder Grundsäzen, sondern aus der Willenskraft entspringen, die bald durch Gefühle, bald durch Grundsäze bestimmt wird.

Septimius.

Wie? was soll ich mir selbst bewiesen haben? Halte es mir zu Gute, wenn ich in allen diesen Unterscheidungen nichts als ein künstliches Spiel des Wizes entdecke. Das Daseyn der Willenskraft liegt außer Streit. Aber diese Kraft ist ein Trieb, oder vielmehr eine Aeußerung des Triebes, der uns, wir wissen nicht wie, bestimmt, so viel Genuß zu suchen als wir möglicher Weise auffinden können. Um zu genießen, streben wir; durch Streben wollen und handeln wir. Alle Handlungen gehen also ursprünglich aus vom Bedürfnisse des Genusses, also vom Gefühle aller Gefühle.

Theophranor.

Unstreitig, wenn Trieb und Wille Eins sind.

Septimius.

Oder auch, wenn, wie ich lieber sagen möch-

te, der Wille eine bestimmte Aeußerung des Triebes ist, der uns nöthigt, Genuß zu suchen.

Theophranor.

Und weder das Eine noch das Andere lehrt mich mein Bewußtseyn.

Septimius.

Wie?

Theophranor.

Du siehst mich an, als ob ich eine Ungereimtheit ausgesprochen hätte. Mir ging es fast eben so mit mir selbst, als ich zum ersten Mahle mir die Frage vorlegte: ob nicht vielleicht alle Systeme unsrer Sittenlehrer, die auf den Begriff eines Grundtriebes sich stüzen, eine Verkehrung der menschlichen Natur enthielten. Giebt es denn einen Grundtrieb? Geht der Trieb dem Bedürfnisse voran, oder das Bedürfniß dem Triebe? Ist nicht die Kraft des Wollens ganz etwas anderes als ein Trieb? Ist sie nicht vielleicht das Einzig-Wesentliche unsers Selbst, das wir von Allem, was außer uns ist, unterscheiden? Ist nicht Trieb vielleicht etwas Zufälliges, unserm Selbst Unwesentliches, und nur durch die irdische Beschränkung der Geistigkeit wie eine vorüber gehende Erscheinung möglich?

Septimius.

Du führst mich in eine neue Welt. Ich muß hören und schweigen.

Digitized by Google

Theophranor.

Laß uns annehmen, wir wüßten vom Wesen der menschlichen Handlungen noch gar nichts, und die Lehre von einem Grundtriebe der menschlichen Natur wäre noch nicht erfunden. Wir fangen also mit der Frage an: Wie kommt unser Verstand zu den Begriffen von Wollen und Handeln? Wie schließen sich diese Begriffe an unsre Prüfung der Vernunft? — Unsre Prüfung der Vernunft betrachtete den Menschen bisher nur als ein erkennendes Wesen, und fand den Endpunct alles Erkennens in dem Bewußtseyn, das Eindrücke von außen empfängt. In eben dem Bewußtseyn aber, in dem ich mein Selbst von allen empfangenen Eindrücken unterscheide, verwechsele ich Erkenntniß nicht mit Genuß, und Genuß nicht mit Handlung. Oder bist du dir deiner nicht als eines erkennenden, genießenden und handelnden Wesens bewußt?

Septimius.

Ohne Widerrede. Aber — sind die drey Zustände, die ich unterscheide, nicht wesentlich Ein Zustand, der — Doch ich will dich aushören.

Theophranor.

Wie unterscheidest du in deinem Bewußtseyn Genuß von Erkenntniß?

Septimius.

Alle Erkenntniß bezieht sich auf Gefühle,

Digitized by Google

und alle Gefühle beziehen sich auf Freude oder auf Schmerz. Ich kann mir denken, daß ich den Eindruck der Körperwelt fühlte, ohne dabey Freude oder Schmerz zu fühlen. So wie aber in meiner wirklichen Lebensform ein Eindruck zum Bewußtseyn gelangt, ist er mehr oder minder angenehm oder unangenehm.

Theophranor.

Und wenn Schmerz und Freude einander die Wage halten, oder wenn die Gewohnheit einem Eindrucke allen Reiz entzogen hat, was ist dir dann der Eindruck?

Septimius.

Gleichgültig. Der Anblick meiner Hand, so wie sie mir jezt ins Auge fällt, macht mir weder Freude noch Schmerz; und doch sehe ich meine Hand. Aber ich darf nur an den Nuzen der Hand denken, oder an die Gefahr, sie zu verlieren, und ihr Anblick ist mir nicht mehr gleichgültig.

Theophranor.

Er ist es also doch in gewissen Fällen; und da uns ein Eindruck angenehm, oder unangenehm, oder gleichgültig seyn kann, so ist Genießen und Leiden ganz etwas anderes als Erkennen. Nicht wahr?

Septimius.

Sehr wahr. Aber was folgerst du daraus?

Digitized by Google

Theophranor.

Daß der Zustand des Erkennens mit dem Zustande des Genießens oder Leidens, der Zeit nach, zusammen fallen kann; daß aber die Empfänglichkeit für Freude und Schmerz von der Empfänglichkeit für Eindrücke überhaupt im Zustande der menschlichen Beschränkung verschieden ist.

Septimius.

Im Zustande der menschlichen Beschränkung? Worauf gründest du diesen Zusaz?

Theophranor.

Auf den Gedanken, daß es, nach unserm Begriffe der Möglichkeit, gar wohl einen Zustand, vielleicht für uns in einem reinern Daseyn, geben kann, wo jede Einwirkung eines andern Wesens auf unser Wesen Genuß gewährt. Davon in einer künftigen Nacht. Merkwürdig genug ist es bis dahin, daß Erkenntniß und Genuß sich vereinigen in einer Grundbestimmung unsers Selbst, die wir Empfänglichkeit nennen. Aber wenn wir uns des dritten Zustandes unsers Selbst, des Handelns, bewußt sind; vermögen wir auch diesen zurück zu führen auf das Bewußtseyn der Empfänglichkeit?

Septimius.

Wie? — Jezt erst komme ich auf einen Gedanken, zu dem du mich vermuthlich führen willst.

Digitized by Google

Theophranor.

Auf welchen?

Septimius.

Ich mag dich nicht aufhalten. Aber — Handlungen gehen aus von dem Willen; und Wollen ist ganz etwas anderes als Fühlen; und Triebe sind doch Gefühle. Wille und Trieb könnten also doch wohl zweyerley seyn! Du lächelst?

Theophranor.

Laß uns unsern ruhigen Schritt fortgehen! Im Zustande des Erkennens und Genießens verhält sich unser Selbst leidend. Wie verhält es sich im Zustande des Handelns?

Septimius.

Strebend, wirkend, wollend.

Theophranor.

Genießen und nach Genuß streben, ist das einerley?

Septimius.

Wenn das wäre! Dann kenneten wir keine andere Menschen als glückliche Menschen.

Theophranor.

Wenn du glücklich bist, willst du dann glücklich seyn?

Septimius.

Wie soll ich das verstehen?

Digitized by Google

Theophranor.

Wenn du hast, was du wünschest, wünschest du dann noch, es zu haben?

Septimus.

Ich wünsche, es zu behalten.

Theophranor.

Wenn alle Menschen glücklich wären, würde ein Mensch wünschen, glücklich zu seyn?

Septimus.

Alle würden wünschen, glücklich zu bleiben.

Theophranor.

Aber wenn nun niemand unter diesen Glücklichen einen Begriff hätte von der Möglichkeit, ein Gut zu verlieren, in dessen Besitze er glücklich ist; was würden dann alle Glückliche noch wünschen?

Septimus.

Gar nichts; voraus gesezt, daß sie ganz nach ihrem Wunsche glücklich wären.

Theophranor.

Wir wünschen also nur, wenn uns etwas fehlt?

Septimus.

Gewiß.

Theophranor.

Wir wollen also nur glücklich werden, wenn wir unglücklich sind?

Digitized by Google

Septimius.

Wohl. Aber unser Streben nach Glück ist unendlich.

Theophranor.

Warum es das ist, davon nachher. Jezt kommt es uns nur auf die Entdeckung an, ob der Schmerz der Freude voran geht, oder nicht. Wir streben, glücklich zu werden. Sezt aber nicht dieses Streben ein Bedürfen voraus, und dieses Bedürfen einen Zustand, in dem uns nicht wohl ist?

Septimius.

Vom Bedürfnisse geht jeder Trieb aus.

Theophranor.

Septimius! Hast du den ganzen Sinn dieser Worte mitgedacht?

Septimius.

Welchen Sinn? Ich denke, ich habe nichts gesagt, was einen geheimen Sinn haben könnte.

Theophranor.

Wenn das Bedürfniß dem Triebe voran geht, nicht aber der Trieb dem Bedürfnisse, so würden wir gar keine Triebe fühlen, wenn wir nicht Mangel fühlten. Mangel ist Schmerz, und im einfachen Bewußtseyn unsers Selbst ist kein Schmerz. Der Trieb, glücklich zu seyn, ist also keine Grundkraft unsers Selbst, die unmittelbar aus dem In-

Digitized by Google

nersten des Bewußtseyns hervor wirkt. Der vorgebliche Grundtrieb unsers Wesens ist ein abgeleiteter Zustand, der Eindrücke, und zwar schmerzhafte Eindrücke voraus sezt.

Septimius.

— Ist es möglich, daß unsre Willensprüfer so eine einfache Thatsache des Bewußtseyns übersehen konnten? — Aber ist dein überraschender Schluß, den ich nicht widerlegen kann, auch gegen alle bedachtsame Angriffe gewaffnet? Wenn du mir beweisest, daß der Trieb, glücklich zu seyn, nur ein abgeleiteter Zustand, und keine Grundkraft meines Wesens ist, so bin ich mir doch nicht minder bewußt, daß ich mich im Zustande des Strebens nicht leidend verhalte. Es wirkt eine Kraft aus mir, nicht auf mich, wenn ich mich anstrenge, meinen Zustand zu verbessern. Was wäre denn das? Wie erklärst du dieses Arbeiten und Streben eines bedürfenden Wesens?

Theophranor.

Aus der unbezweifelbaren Grundkraft meines Selbst, die durch das Bedürfniß zur Wirksamkeit gereizt wird.

Septimius.

Also durch eine Grundkraft! Und diese nennt sich?

Theophranor.

Mit einem bekannten Worte, über dessen Be-

deutung wir uns schon vereinigt haben und bey dem der Geringste im Volke leicht etwas Richtigeres denken mag als unsre Sittenlehrer, die über Grundtriebe philosophiren, — Willenskraft oder Wille.

Septimus.

Dahin kommen wir also zurück. Aber nun erlaube mir auch weiter zu fragen: Sind die mancherley Wörter: Wollen, Wünschen, Streben, Bedürfen, Verlangen, nicht wesentlich gleich bedeutend und nur zuweilen in abweichender Beziehung verschieden?

Theophranor.

Darauf laß dir von den Grammatikern Antwort geben, wenn dir daran gelegen ist! Wähle, welches Wort du für das schicklichste hältst, zur Bezeichnung der Willenskraft! Nur verwechsle nicht aus dem grammatischen Grunde, weil Wünschen und Wollen oft im Sprachgebrauche verwechselt werden, deine Wünsche mit deinem Willen!

Septimus.

Und was soll mich bewegen, Wünschen und Wollen für zweyerley zu halten? Was soll ich mir denken bey deiner Unterscheidung?

Theophranor.

Was die Willenskraft ist in der allgemeinen Ordnung der Kräfte, — wenn wir das wüßten, dann könnten wir die Natur der Geister erken-

Digitized by Google

nen. Aber was die Willenskraft in meinem Bewußtseyn ist, das lerne ich, so oft ich mich anstrenge, etwas zu thun oder zu unterlassen. Wille ist nichts anderes als die Kraft der Anstrengung, die unergründliche, unbezweifelbare, von allen Trieben, Neigungen und Bedürfnissen unterschiedene Selbstkraft in meinem Bewußtseyn; die einzige Seelenkraft.

Septimius.

Lieber Vater, muß ich nicht erst etwas wünschen, eh' ich mich anstrenge, etwas zu thun?

Theophranor.

Ohne allen Zweifel, wenn mein Wille im Dienste eines Wunsches arbeiten soll. Aber eben darin liegt der Unterschied zwischen Wunsch und Wille. Der Wunsch geht von einem Gefühle des Mangels aus und hat ein bestimmtes Ziel der Befriedigung Der Wille geht von gar keinem Gefühle aus und hat gar kein bestimmtes Ziel. Soll ich mich anstrengen, so muß es ein Gefühl oder ein Grundsaz seyn, der die Aeußerung meiner Willenskraft veranlaßt. Aber warest du nie lässig, dich zu bemühen um das, was du wünschtest?

Septimius.

Sonderbar, wie das einfältige Menschengefühl deinen Unterscheidungen das Wort spricht!

Theophranor.

Hatte ich also unrecht, zu fragen: ob nicht

Digitized by Google

vielleicht alle Systeme unsrer Sitten- und Willenslehrer, die sich auf den Begriff eines Grundtriebes stüzen, eine Verkehrung der menschlichen Natur enthielten? Anstrengung, Bemühung, das ist das Merkmahl einer Wirkung der Willenskraft im Bewußtseyn. Etwas wünschen, und sich bemühen, zu erhalten, was man wünscht, ist so sehr zweyerley, daß es uns nie einfällt, mit uns selbst zu hadern, wenn nicht geschieht, was wir wünschen, so bald wir uns sagen können, wir haben das Unsre gethan. Aber wenn wir uns dies nicht sagen können, dann erst haben wir es mit uns selbst zu thun, im Bewußtseyn unsrer Selbstkraft. Der Wille ist in uns; der Wunsch ist nur unser.

Septimius.

So läßt sich wohl gar aus eben dieser Unterscheidung des Wünschens und Wollens beweisen, daß auch Willensfreyheit in unbedingtem Sinne nicht unmöglich ist?

Theophranor.

Wir wollen sehen. Unsre Prüfung des Bewußtseyns muß keinen Schritt von solcher Bedeutung thun, ohne sich zu versichern, daß es hinter uns hell ist. Die Willenskraft oder die Kraft der Anstrengung im Bewußtseyn, sagte ich, ist die einzige Seelenkraft. Alle so genannte erkennende Seelenkräfte: Gedächtniß, Phantasie und Verstand, sind bloß erkennbare Zustände unsrer

geistigen Empfänglichkeit. Wir fühlen, daß unsre Phantasie arbeitet, wie wir fühlen, daß uns das Herz schlägt. Der Strom unsrer Gedanken rollt vor dem Bewußtseyn hin wie der Strom des Blutes durch unsre Adern. Aber wir wollen; und aus dem leidenden Zustande des Erkennens wird ein thätiger Zustand der Aufmerksamkeit. Wir wollen; und unsre Gedanken fliegen rascher, oder verweilen länger vor dem Bewußtseyn. Der Wille kann also wirken auf unsre Vorstellungen, indem er sie schwächt oder belebt, und beydes, indem wir mit einer uns unbegreiflichen Selbstkraft uns anstrengen. Wie nun, mein Sohn, wenn du dir einer Leidenschaft, eines ungestümen Wunsches, eines Triebes bewußt bist, treibst du dann deine Vorstellungen oder fühlst du dich vielmehr von ihnen getrieben, gezogen, fortgerissen und oft überwältigt?

Septimius.

Meine Vernunft wird zuweilen überwältigt von Leidenschaften und ungestümen Wünschen.

Theophraner.

Deine Vernunft? Nicht du? — Du also, im Bewußtseyn deiner Willenskraft läßt dich wohl einmahl gern von ihnen überwältigen?

Septimius.

Leider! wenn ich thöricht genug bin.

Digitized by Google

Theophranor.

Deine Vernunft und deine Willenskraft sind also nicht Eins und Dasselbe. Oder strengt deine Vernunft, als Vernunft, sich an?

Septimius.

Ich strenge mich an, nach den Forderungen meiner Vernunft.

Theophranor.

Und der Trieb, der dich veranlaßt, etwas zu thun, wirkt er auf dich in deinem Bewußtseyn, oder bewirkst du ihn durch deine Willenskraft?

Septimius.

Der Trieb treibt mich, wirkt also auf mich.

Theophranor.

Also ist auch der Trieb, der deinen Willen in's Spiel zieht, wenn du dich bemühest, einen Wunsch zu befriedigen, nicht Eins und Dasselbe mit dem Willen?

Septimius.

Gewiß nicht, wenn Wille Kraft der Anstrengung ist.

Theophranor.

Wie verhalten sich denn aber Trieb und Wille zu einander?

Septimius.

Das ist's, was ich nicht begreife. Du hast meine ganze Willensphilosophie umgekehrt.

Digitized by Google

Theophranor.

Das hätte ich nicht nöthig gehabt, wenn unsre Willensphilosophen, deren Meinungen dich irre machten, nicht die Wahrheit umgekehrt hätten. Statt den Willen als Grundkraft unsers Wesens anzuerkennen, dachten sie in unser Wesen einen Grundtrieb hinein, und sahen, nach dieser Voraussezung, in dem Willen nichts weiter als eine Wirkung oder Aeußerung ihres Grundtriebes.

Septimius.

Aber wie vereinigst du denn Trieb und Willen?

Theophranor.

Wie ich beydes in mir mit der Vernunft vereinigt finde, so oft ich mit Besonnenheit etwas will und wünsche. Ich bin mir meiner selbst bewußt als eines erkennenden, genießenden und wollenden Wesens. Ich erkenne nicht immer; ich genieße nicht immer; ich will nicht immer. Alle drey Zustände können abwechseln; alle drey können aber auch zusammen treffen in einem Augenblicke. Wie ist mir in einem solchen Augenblicke? Ich fühle ein Bedürfniß einen Mangel. Woher kommt mir dieses Bedürfniß, dieser Mangel? Ich fühle Schmerz, so leise es auch seyn mag. Im einfachen Bewußtseyn meines Selbst ist kein Schmerz. Wenn ich leiden soll, muß etwas auf mich wirken. Das Bedürfniß kommt mir also von außen, indem etwas unmittelbar durch den Sinneneindruck, oder mittelbar durch

das Spiel der Phantasie, oder durch die Mischung meiner Lebenssäfte schmerzhaft auf mich wirkt. Der Schmerz erregt in meinen Vorstellungen und Gefühlen eine Unruhe, von der ich mich bewegt und wie durch eine äußere Kraft getrieben fühle. Wunderbar hat die Natur die Veranstaltung getroffen, daß das Thier, und oft auch der Mensch, wenn er, wie das Kind die Brust seiner Mutter, das Ziel seiner Bedürfnisse mit dem Bedürfen findet, mechanisch das Mittel trifft, diese treibende Unruhe, die wir Trieb nennen, zu stillen. Wenn die Vernunft dieses Mittel erkennt, so fängt der Trieb an, vernunftmäßig zu wirken; aber auch bey der vernunftmäßigen Wirkung des Triebes verhalte ich mich leidend. Das blinde Glück macht der hellsehenden Klugheit Plaz; die Klugheit lehrt mich auf manchen Genuß des Augenblicks Verzicht thun, um auf die Dauer desto mehr zu genießen; aber auch der Klugheit folg' ich oft nur mechanisch.

Septimius.

Und wo bleibt der Wille?

Theophranor.

Wo er bleiben wird, so lange unser geistiges Wesen bleibt, im Innern unsers Bewußtseyns. Der Wille in seiner Ursprünglichkeit, unabhängig von Trieb und Vernunft, wirkt oder wirkt nicht, bald nach den Aufforderungen des Triebes, bald nach den Vorschriften der Vernunft. Er wirkt, wenn

wenn ich mich nicht mehr treiben lasse, sondern mich anstrenge, zu thun, was die Vernunft als Dollmetscherinn des Triebes anräth oder selbstmächtig gebiethet. Er kann wirken, wenn ich wähle.

Septimius.

Und was heißt Wählen?

Theophranor.

Ganz etwas anderes als Wollen. Ich will nicht immer, wenn ich wähle.

Septimius.

Ich könnte wählen gegen meinen Willen?

Theophranor.

Nicht gegen, aber ohne meinen Willen. Wille, sagt man, ist das Vermögen, zu wählen. Nach dieser Erklärung wirkte also mein Wille, wenn ich zum Beyspiele von einer Kraft zur Rechten, und von einer andern zur Linken gezogen werde, und mechanisch dem Zuge nach der Seite folge, wo er am stärksten ist. Bist du dir in solchen Fällen deiner Willenskraft bewußt?

Septimius.

Nach deiner Lehre nicht. Aber du weißt, wie unsre Willenslehrer Wollen und Müssen unterscheiden. Ich muß, sagen sie, wenn eine äußere Kraft mich nöthigt; ich will, wenn die Nöthigung von mir selbst ausgeht. Wenn ich von widerspre-

chenden Neigungen oder von Neigung und Vernunft nach verschiedenen Seiten gezogen werde, und entweder einer bestimmenden Neigung oder der Vernunft folge; dann, sagen unsre Philosophen, will und wähle ich.

Theophranor.

Auch nach deiner Ueberzeugung?

Septimius.

Nach deiner Lehre wähle ich ohne zu wollen, wenn ich mich nicht anstrenge während der Wahl; und das thue ich freylich nicht immer.

Theophranor.

Aber doch zuweilen? Zum Beyspiele, wenn du einen Wunsch unterdrückst, weil die Vernunft seine Befriedigung ein Unrecht nennt, strengst du dich dann nicht an, der Vernunft zu gehorchen?

Septimius.

Nicht immer so sehr als ich sollte.

Theophranor.

Wenn du also zwischen Recht und Unrecht wählst, bist du dir da deiner Willenskraft bewußt oder nicht?

Septimius.

Wenn ichs nicht bin, so weiß ich doch, daß ich es seyn sollte.

Theophranor.

Und ich mit dir. Diejenige Wirkung der Wil-

lenskraft, durch die wir uns als wollende Wesen die höchste innere Würde erwerben, die uns Natur und Schicksal weder geben noch nehmen können, bezieht sich auf ein unerlaßliches Gesez des Bewußtseyns. Um aber den Willen von seiner ehrwürdigen Seite schäzen zu lernen, ist es nothwendig, ihn von dem Vermögen der Wahl zu unterscheiden. Ich wähle, so oft ich aus dem Zustande des Schwankens zwischen mehrern Reizungen oder Grunzsäzen mich entschieden nach der einen Seite neige. Gleichgültig ist der Wille bey keiner Wahl; aber daß er nicht gleichgültig gewesen ist, kündigt er oft erst zu spät an, wenn wir uns Vorwürfe darüber machen, daß er nicht mitgewirkt hat. Diese Vorwürfe gehen aus dem Bewußtseyn hervor, daß er immer hätte mitwirken können. Er hat aber nicht mitgewirkt, wenn wir den Ausschlag der Wahl einem überwiegenden Gefühle oder einer siegenden Eingebung der Klugheit überlassen und uns leidend verhalten.

Septimius.

Darf ich deine Erläuterung ein Mahl kurz zusammen fassen, um zu sehen, ob ich dich ganz verstanden habe? Wille, sagst du, ist die Kraft der Anstrengung oder Selbstbestimmung in unserm Bewußtseyn. Diese Kraft ist kein Trieb: Ein Mahl, weil Triebe von einem Gefühle des Schmerzens, also von Eindrücken der Natur auf unser Selbst, ausgehen, der Wille aber die einzige be-

kannte Kraft unsers innigsten Selbst ist; zweytens, weil Triebe ein Ziel der Befriedigung haben, der Wille aber, als Wille, gar kein Ziel hat und auch nicht befriedigt werden kann, weil er nichts bedarf. Der Wille ist also auch etwas anderes als das Vermögen der Wahl, weil ich mich gleich leidend verhalte, wenn ich auf einem Schiffe durch den Stoß einer Welle, oder im Zustande des Schwankens zwischen Gefühlen oder Einsichten von einem Gefühle oder einer Einsicht nach einer bestimmten Richtung getrieben werde. Hab' ich deine Lehre gefaßt?

Theophranor.

Ohne den kleinsten Mißverstand.

Septimius.

Und habe ich mich nicht geirrt, wenn ich in Allem, was du bis jezt gesagt hast, eine Einleitung vermuthe, die Möglichkeit der unbedingten Freyheit des Willens zu beweisen?

Theophranor.

Ich traue dir zu, daß du diesen Beweis zum Theil selbst führen wirst.

Septimius.

Da trauest du mir mehr zu als ich, ungeachtet deiner Einleitung, von dir selbst erwarte.

Theophranor.

Und deßwegen versicherteſt du dich noch ein

Digitized by Google

Wahl des ganzen Zusammenhanges der Lehre deines Bewußtseyns, die du meine Lehre nennst?

Septimus.

Ich läugne es nicht. — Wie viel du für einen Beweis der Willensfreyheit dadurch gewonnen hast, daß du keinen Grundtrieb als wirkende Kraft im Wesen der Geistigkeit anerkennst, sehe ich zum Theil ein. Aber —

Theophranor.

Nun?

Septimus.

Darf ich's sagen? Durch diese Einsicht werde ich nur in der Aufmerksamkeit erhalten, die ich noch nie einem Philosophen geschenkt habe, der mir Freyheit des Willens beweisen wollte. Denn ist die lezte Kraft, die aus uns wirkt, ein Trieb, und Wille nur eine bestimmte Wirkung dieses Triebes, so endigt sich alle Philosophie der Freyheit mit der Frage: ob Freyheit eines Triebes möglich und wirklich ist. Und ist Sinn in dieser Frage?

Theophranor.

Du bauest an meinem Gebäude. Wären wir uns wirklich eines Grundtriebes unsers Selbst bewußt, so müßten wir doch, ehe von Willensfreyheit die Rede seyn könnte, den Willen, oder die Kraft der Selbstbestimmung, als eine von jedem Triebe unterschiedene Kraft anerkennen. Denn

ein Trieb ist eine Nöthigung, die sich selbst nicht aufheben, also die Kraft des freyen Wollens, als eine Beschränkung der nöthigenden Kraft, unmöglich enthalten kann. Aber durch die Unterscheidung zwischen Trieb und Wille ist noch keinesweges die Freyheit des Willens, sondern nur die Möglichkeit einer vernünftigen Untersuchung über die Freyheit des Willens bewiesen. War es dieser Gedanke, der hinter deinem Aber versteckt lag?

Septimus.

Wie du dich in alle meine Gedanken hinein denkst!

Theophranor.

Wenn Wille die Kraft der Anstrengung und Selbstbestimmung in unserm Bewußtseyn ist, so folgt daraus noch nicht, daß die Wirkungen dieser Kraft nicht nach nothwendigen Gesezen erfolgen. Aber das folgt doch daraus, daß die Geseze, die nach unsrer Voraussezung den Willen bestimmen könnten, nicht Wirkungen der Geseze der äußern Natur seyn können.

Septimus.

Warum nicht?

Theophranor.

Unser ganzes Denken und Wissen beruht doch auf der Unterscheidung unsers Selbst von den Einwirkungen der Natur auf unser Selbst. Die

Digitized by Google

Natur denken wir uns als wirkend nach nothwendigen Gesezen. Wie erkennen wir aber die Wirklichkeit solcher Geseze?

Septimus.

In ihren Einwirkungen auf uns.

Theophranor.

Und wie sind wir uns der Willenskraft bewußt?

Septimus.

Als einer Kraft in uns.

Theophranor.

Eine Kraft in uns ableiten von den Einwirkungen der Kräfte außer uns, was heißt das? —

Septimus.

Jezt verstehe ich dich. Alle Naturgeseze, die wir erkennen, sind Geseze der Erscheinungswelt in unsrer Sinnenform. Kräfte der Natur erkenne ich nie, sondern nur Ordnung der Natur, die ich mir als Wirkung vereinigter Kräfte denke. Der Willenskraft aber bin ich mir bewußt als einer übersinnlichen Selbstkraft meines Wesens. Diese Selbstkraft eine Wirkung der Naturkräfte nennen, heißt also, mein übersinnliches Ich, das ich von Allem, was nicht Ich ist, unterscheide, in der Sinnenwelt zusammen sezen aus dem, was nicht Ich ist. — Ich mag nicht mehr davon reden.

Digitized by Google

Theophranor.

Aber es war doch nöthig, damit anzufangen. Denn darin besteht die Kunst mancher verkehrten Systeme, Wahrheiten, die sich von selbst verstehen und alle Philosophie erst möglich machen, zum Beschlusse als einen Anhang zu liefern. — Unsre Prüfung der Willensfreyheit geht also von der Wahrheit aus, daß die Selbstkraft unsers Bewußtseyns so gewiß, als wir selbst nicht etwas außer uns sind, nicht eine Wirkung der Erscheinungswelt ist, die wir als etwas außer uns erkennen. Nur dreyerley vernunftmäßige Angriffe gegen die unbedingte Freyheit des Willens sind möglich. Entweder muß man beweisen, daß Freyheit unverträglich ist mit den ewigen und übersinnlichen Gesezen des Weltalls; oder daß die Selbstbeobachtung sie mit der regelmäßigen Entstehung und Verkettung aller unsrer Gedanken und Gefühle nicht vereinigen kann; oder daß sie der Allmacht und Allweisheit eines Urhebers der Welt widerspricht. Denn mit den drey Begriffen: Welt, Geist und Gottheit, endigt sich alle mögliche Philosophie.

Septimius.

Und gegen die furchtbare Schlachtordnung des Inhalts dieser drey unerschöpflichen Begriffe willst du eine unbedingte, von den Gesezen der Welt und dem Willen der Gottheit unabhängige Freyheit behaupten?

Digitized by Google

Theophranor.

Wenn wir die Geseze der Welt und den Willen der Gottheit ergründen könnten, dann stünde es freylich übel um unsre Philosophie der Freyheit.

Septimius.

Dann? Dann, sollt' ich denken, könnte man erst Vertrauen fassen zu einer solchen Philosophie.

Theophranor.

Sonderbar bleibt es, daß das einfache Bewußtseyn unsers Ich reicher an Wahrheit ist als alle Welt- und Geisterlehren.

Septimius.

Ich verstehe dich nicht mehr.

Theophranor.

Wenn ein endliches Wesen wirklich dahin gelangte, die Welt und die Gottheit zu ergründen, und gewönne die Ueberzeugung nicht dabey, daß seine Kenntniß auch möglicher Weise nicht mangelhaft seyn könne, was hätte es dann gewonnen? Solche Ueberzeugung aber ist bey der Beurtheilung äußerer Dinge unmöglich, so lange der Begriff der Möglichkeit bleibt. Durch diesen Begriff kann ich mir immer den Fall denken, daß mir, bey allem Umfange meiner Wissenschaft, eine Einsicht fehlt, die mich, wenn ich sie hätte, vielleicht nöthigen würde, meine ganze Wissenschaft aufzugeben. Keine Philosophie der Ein-

Digitized by Google

sicht kann daher den Zweifel ausschließen. Aber mein Ich ist mir unbezweifelbar, und die Wirkungen meines Ich, deren ich mir bewußt bin, sind unabhängig von aller Einsicht.

Septimus.

Aber, lieber Vater, bleibt denn bey der Beurtheilung der Wirkungen meines Ich nicht auch der Fall denkbar, daß ich mich selbst täusche?

Theophranor.

Daß du dich selbst täuschest in der Ueberzeugung von deinem Daseyn?

Septimus.

In der Ueberzeugung von den Wirkungen meines Daseyns.

Theophranor.

Die du, als aus dir selbst hervor gehende Wirkungen, unterscheidest von allen Einwirkungen der Natur auf dich?

Septimus.

— Ich kann nicht weiter. Laß mich erst deinen Beweis der Freyheit der Willenskraft hören, bey dem du vermuthlich auf alle Welt- und Geisterkunde Verzicht thun wirst.

Theophranor.

Wer nicht darauf Verzicht thut, dem werde ich nie beweisen können, was unbezweifelbar ist. An Eine Wahrheit muß ich dich noch erinnern,

Digitized by Google

ehe wir sehen, wie die Welt- und Geisterlehrer gegen ihr eignes Bewußtseyn philosophiren. Diese Wahrheit haben wir mitgebracht aus unsrer Prüfung des Verstandes, und sie lautete: „Alle unsre Begriffe von Möglichkeit, Wirklichkeit und „Nothwendigkeit sind Regelbegriffe des Verstandes, die das innere Wesen der Welt nicht betreffen.“ — Du siehst mich bedeutend an!

Septimus.

Weiter! weiter, lieber Vater!

Theophranor.

An die eben zurück gerufene Wahrheit schloß sich eine andere, die lautete: „Das in sich Wirkliche, das etwas außer mir und mehr ist als der „leere Begriff der Wirklichkeit, ist mir nur durch „seine Einwirkung auf mein Bewußtseyn erkennbar; das in sich Mögliche und in sich Nothwendige ist mir gar nicht erkennbar.“ — Erinnerst du dich, wie wir diese höchsten Grundsäze des Verstandes bewiesen?

Septimus.

So gut als ob du sie mir noch ein Mahl bewiesest.

Theophranor.

Wenn also das Wirkliche allein, und zwar in unserm Bewußtseyn, wahr ist als ein leerer Begriff, können dann die leeren Begriffe der Möglichkeit und Nothwendigkeit einen vernünf-

Digitized by Google

tigen Zweifel am Daseyn des Wirklichen veranlassen? Weil du dir als möglich denken kannst, du wärest nicht und fühltest nicht, oder gar, es sey nothwendig, daß du nicht wärest und nichts fühltest; kannst du deßwegen an deinem Daseyn und an der Wirklichkeit deiner Gefühle zweifeln?

Septimus.

Du überhäufst mich, Vater, mit zugestandenen Säzen.

Theophranor.

Und du hast vermuthlich ihre Anwendung auf die Willensfreyheit schon gefunden. Ist unser Wille wirklich frey? Darauf läßt sich nicht aus Begriffen antworten. Unser Bewußtseyn muß hier selbstmächtig bejahen oder verneinen, wie es unser Daseyn bejahet. Ist Willensfreyheit möglich? Diese Frage hat, wenn die Wirklichkeit der Freyheit im Bewußtseyn gegeben ist, nicht mehr Sinn als die ähnliche: „Ist mein Daseyn möglich?“

Septimus.

Dies ist doch nicht dein Beweis der Willensfreyheit?

Theophranor.

Er fängt damit an. Wenn du willst oder nicht willst, im Gefühle deiner Selbstkraft dich anstrengst oder unterdrückst, bist du dir da einer Einwirkung äußerer Kräfte bewußt, aus denen deine Selbstkraft hervor geht?

Digitized by Google

Septimus.

Ich bin mir bewußt, daß ich will.

Theophranor.

Aber du kannst doch den Fall als möglich denken, daß dein Wille vielleicht nur Wirkung einer fremden Kraft sey, die du nicht kennst!

Septimus.

Auf eine ähnliche Art, wie ich mir als möglich denken kann, daß ich nicht wäre und nichts fühlte. Sollte ich nicht so antworten?

Theophranor.

Antworte nach deiner Ueberzeugung!

Septimus.

Die hast du gefangen genommen.

Theophranor.

Wer vermag jemahls zu entdecken, wie es in der ewigen Ordnung der Wesen möglich ist, daß es Urkräfte geben kann, die eigenmächtig durch sich selbst wirken? Daß es aber möglich seyn muß, kann ich nicht bezweifeln, weil ich mir meines Willens bewußt bin. Sich seines Willens bewußt seyn, oder sich der Wirklichkeit einer Urkraft bewußt seyn, die nicht als Wirkung einer fremden Kraft gedacht werden kann, ist Eins und Dasselbe. Der Begriff der Freyheit liegt im Begriffe des Wollens.

Digitized by Google

Septimius.

Und der Lehrsaz, daß jede Begebenheit als Wirkung einer Ursache gedacht werden muß, wäre gar keine Einwendung gegen die Möglichkeit des Wollens in dieser unbedingten Bedeutung?

Theophranor.

Du bringst mir, was ich suchte. Der erste Einwurf, den man gegen die Möglichkeit der Willensfreyheit aufzustellen pflegt, ist eben der Lehrsaz, daß Alles, was geschieht, seine Ursache habe. Nehmen wir diesen Saz im Sinne unsrer Weltlehrer, die über die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Urkräfte aus Begriffen philosophiren, so ist Freyheit ein Unding. Aber wer hat den Weltlehrern Vollmacht gegeben, den Regelbegriff der Ursache, nach dem wir die regelmäßige Folge der Begebenheiten in der Erscheinungswelt beurtheilen, mit dem Begriffe einer Urkraft zu verwechseln, die aus dem Innern der Wesen wirkt? Jede wirkliche Begebenheit in der Sinnenwelt denke ich mir als Wirkung einer Ursache. Nie aber hat ein menschlicher Sinn Ursachen erkannt. Die gedachte Ursache in der Sinnenwelt denke ich mir als hervor bringend, und zwar so, daß eine Begebenheit die andere hervor bringt. Eine Begebenheit aber ist kein Ding, sondern eine Folge der Erscheinungen in unsrer Sinnenform; und daß ein Ding, seinem innern Daseyn nach, jemahls ein anderes

Ding, seinem innern Daseyn nach, hervor gebracht habe, kann ich mit keinem Beyspiele beweisen. Was nuzt mir also der Saz, daß jede Begebenheit ihre Ursache hat, zur Beurtheilung der innern Kräfte der Wesen? Es ist möglich, das heißt, denkbar, daß es eine Regel der innern Einwirkung unter den Wesen an sich giebt; diese Regel aber zu erkennen, dazu kann uns kein Aufmerken und kein Nachforschen behülflich seyn. Daß einer solchen Regel der innern Einwirkung alle Wesen unterworfen sind, folgt nicht aus der Gedankenregel, nach welcher wir alle Naturbegebenheiten erklären, und wird widerlegt durch das Bewußtseyn der Willenskraft in uns, die wir uns nicht willkührlich denken, sondern durch ihre Einwirkung auf die Reihe unsrer Vorstellungen anzuerkennen genöthigt sind. Im Bewußtseyn meiner Willenskraft finde ich den Begriff von einer Kraft oder Ursache überhaupt, den der Verstand nach seiner Regel als leeren Begriff aufstellt, zum ersten und einzigen Mahle bestätigt. In die Natur denke ich ihn nur hinein, und seze voraus, daß es Naturkräfte giebt, weil ich nur unter dieser Voraussezung Naturbegebenheiten erklären kann. Die voraus gesezten Naturkräfte denke ich mir als gebunden an eine nothwendige Regel, weil meine Gedankenregel nothwendig ist. Im Bewußtseyn der Willenskraft entdecke ich keine Nothwendigkeit, sondern Freyheit. Alle Naturkräfte denke ich mir als bedingte Kräfte. Der

Willenskraft allein bin ich mir bewußt als einer Urkraft.

Septimus.

Ich hätte voraus sehen können, wohin deine Erklärung des Begriffs der Ursache und Wirkung führen würde. — Die Möglichkeit der Freyheit läßt sich also nicht erklären?

Theophranor.

Erklären? Du weißt doch, was Erklären heißt?

Septimus.

Die Ursachen des Wirklichen bestimmen.

Theophranor.

Freyheit erklären wollen, hieße also die Ursachen dessen bestimmen wollen, das ich mir, so bald ich es denke, als wirkend ohne Ursachen denke.

Septimus.

Das hieße denn einen Widerspruch wollen.

Theophranor.

Ist eine frey wirkende Urkraft in uns wirklich, so kann die Philosophie nichts weiter als die Wirklichkeit dieser Urkraft vertheidigen gegen die Einwendungen des vernünftelnden Verstandes. Der Verstand würde uns nöthigen, das Bewußtseyn der Freyheit für eine Selbsttäuschung anzuerkennen, wenn er uns beweisen könnte, daß

Frey-

Freyheit den Grundlehren der Natur- und Vernunftwissenschaft widerspräche. Beweisen, daß solch ein Widerspruch sich nicht findet, das allein heißt die Möglichkeit der Freyheit, also für den Verstand, aber nicht mit Ansprüchen auf Kenntniß des in sich Möglichen beweisen. Sonach antworten wir den Weltlehrern, die uns aus dem innern Zusammenhange alles Wirklichen nach dem Geseze der Ursachen und Wirkungen die Freyheit wegerklären wollen: Freyheit ist möglich; denn eure Weltlehre ist eitel. So antworten wir ferner den Seelenlehrern, die uns aus dem bekannten und wirklich innern Zusammenhange unsrer Gefühle und Gedanken die Freyheit wegerklären wollen: Freyheit ist möglich; denn eure Seelenlehre ist falsch.

Septimius.

Das wäre also die zweyte Ordnung der Gegner, die du jezt angreifen willst. Welche Seelenlehre nennst du denn falsch?

Theophranor.

Diejenige, die das unglückliche Verdienst hat, den unbelehrten Menschenverstand am leichtesten zu verwirren. Was unser Verstand beurtheilen soll, das muß er sich vor aller Beurtheilung erst denken als vorhanden. So wie wir nun bey der Beurtheilung einer Naturerscheinung damit anfangen, daß wir die Erscheinung als ein Wesen sezen, so denkt sich ein Seelenlehrer das Bewußt-

seyn unsers Selbst zuerst als ein Wesen. Naturerscheinungen unterscheiden sich nach ihren Eigenschaften, und diese Eigenschaften beurtheilen wir nach dem Zusammenhange der Ursachen und Wirkungen. Ganz als wäre die Rede von einer Naturerscheinung denkt sich der Seelenlehrer weiter die Seele als ein Wesen mit Eigenschaften, die er nach dem Zusammenhange der Ursachen und Wirkungen beurtheilt. Nun werden in seiner Wissenschaft Gedächtniß, Phantasie, Verstand, Wiz u. s. w. zu Seelenkräften, so wie Schwere, Schnellkraft u. s. w. Naturkräfte sind. Die Wirkungen der Seelenkräfte heißen dann Vorstellungen. Alle Vorstellungen erfolgen nach Gesezen wie die Wirkungen der Naturkräfte. Entweder, sagt nun der Seelenlehrer zum Beschlusse, hat eine Vorstellung ihren Grund in einer vorher gehenden Vorstellung, oder sie geht aus von Trieben, die uns nöthigen, unser Glück zu begehren. Erkenntnißkräfte und Begehrungskräfte vollenden das erkennbare Wesen der Seele. Jene wirken nach erkennbaren Gesezen; diese vereinigen sich alle in dem unwiderstehlichen Grundtriebe, der in uns das Gefühl der Selbstliebe erregt. Freyheit, als ein Vermögen, unabhängig von den Gesezen der Vorstellungsfolge und dem Grundtriebe des Selbstgefühls, sich eigenmächtig zu bestimmen, ist also etwas Eingebildetes und in der menschlichen Seele nicht zu finden. — Was denkst du, mein Sohn, von dieser Lehre?

Septimus.

Ich möchte fürs erste wissen, wenn Erkenntnißkräfte und Begehrungskräfte das Wesen der Seele bestimmen, wo dann die Anstrengungskraft bleibt?

Theophranor.

Wenn alles menschliche Streben von einem Grundtriebe unsers Wesens ausgeht, dann ist Anstrengung nichts anderes als eine Wirkung des Grundtriebes. Wenn aber ein Grundtrieb als etwas Höchstes und Leztes in uns sich im Bewußtseyn nicht findet, die Anstrengungs- oder Willenskraft aber unbezweifelbar aus den Tiefen unsers Wesens wirkt, was wird dann aus dem wohlgeordneten Gebäude der Seelenlehrer?

Septimus.

Was aus Troja wurde, als Ulysses das Palladium aus dem Tempel Minervens entführt hatte.

Theophranor.

Aber bleibt nicht noch immer der Lehrsaz von den nothwendigen Gesezen der Vorstellungsfolge eine Schuzwehr der Freyheitsläugner? Ich kann nicht handeln, ohne vorher eine Vorstellung von meiner Handlung zu haben. Daß alle unsre Vorstellungen, Gefühle und Gedanken nach unwandelbaren Gesezen in der Zeit einander bestimmen, ist unläugbar. Dieselben Bewegungsgründe ver-

anlassen dieselben Handlungen. Wo bleibt denn da die Freyheit?

Septimus.

Du forderst den Feind in seinen eignen Mauern heraus. Aber ich befürchte, diese Mauern sind untergraben. Deine Erläuterung des Bewußtseyns bricht überall Lücken in die Wissenschaft der Seelenkunde.

Theophranor.

Wenn du dein Selbst beurtheilen willst, denkst du dich denn nicht als ein Wesen?

Septimus.

Aber ich erkenne mich nicht als ein Wesen.

Theophranor.

Was erkennst du denn?

Septimus.

Die Folge meiner Vorstellungen.

Theophranor.

Und wie kommst du zu Vorstellungen?

Septimus.

Die einwirkende Natur wirkt fort in der Sinnenform und nach der Gedankenregel, die ich erkenne in meinem Bewußtseyn.

Theophranor.

Wenn also deine Vorstellungen zwischen der

Digitized by Google

Außenwelt und deinem Bewußtseyn in der Mitte liegen, ist es nicht denkbar, daß eine Kraft, die aus dir selbst wirkt, auf die Folge deiner Vorstellungen wirken kann, wenn gleich diese Folge selbst durch die Einwirkung der Außenwelt und die Geseze der menschlichen Vorstellungsart bestimmt wird?

Septimius.

Noch ein Mahl, Vater! Es fährt mir wie ein Lichtstrahl durch die Seele.

Theophranor.

So wirf denn, um den Tag der Wahrheit ganz zu sehen, die ganze Decke der ersonnenen Wissenschaft ab, die man uns für eine Seelenlehre anzunehmen überreden will. So gewiß unser Ich etwas anderes ist als die Erscheinungen, aus denen wir eine Welt zusammen denken, so gewiß sind die so genannten Erkenntnißkräfte der Seele nichts als Bestimmungen unsrer Empfänglichkeit. Von Eigenschaften der Seele wissen wir nichts, wenn wir über die Urbegriffe von Empfänglichkeit und Kraft hinaus gehen. Nur einer einzigen Kraft unsers Selbst sind wir uns bewußt, der Anstrengungskraft, durch die wir wollen. Diese Kraft, ihrem Wesen nach ein unauflösliches Räthsel, wirkt auf unsern Zustand von innen, wie die Natureindrücke von außen auf ihn wirken. Bestimmt durch Geseze, die man als eine Fortwirkung der Naturgeseze ansehen kann,

Digitized by Google

folgen alle unsre Vorstellungen auf einander und aus einander. Wir können uns durch Wollen keine Vorstellung geben und keine nehmen. Aber Eins können wir doch, unsre Vorstellungen durch die Willenskraft schwächen oder beleben. Im Bewußtseyn, daß wir dieses können, offenbart sich die Freyheit oder Willkühr im Urgrunde unsers Wesens. Ein Gefühl absichtlich schwächen oder beleben, heißt handeln. Und das ist es, was der unverwirrte Menschenverstand meint, wenn er die große Wahrheit ausspricht: „Was ich fühlen werde, hängt von mir nicht ab, „wohl aber, was ich thun werde."

Septimius.

Darum hieltest du so fest auf den Unterschied zwischen Fühlen und Handeln! Wenn also der Wille Handlungen möglich machen soll, so muß die Vorstellung von dieser Handlung in meiner Vorstellungskraft schon gegeben seyn?

Theophranor.

Wenn mir die Vorstellung von dem, was ich wünsche oder soll, nicht vorher gegeben ist, so kann die Willenskraft möglicher Weise keine Vorstellung schwächen oder beleben; sie kann also nicht wirken; das heißt: ich kann nicht handeln. Hier ist der erste Punct, wo Freyheitsvertheidiger und Freyheitsläugner sich aus einem Irrthume in den andern verlieren, wenn sie dem Willen zumuthen, was er nicht leisten kann. Wir sind uns bewußt,

Digitized by Google

daß alle unsre Vorstellungen nach unwandelbaren Gesezen aus einander folgen. Wir sind uns ferner bewußt, daß jede Handlung zunächst ausgeht von der Vorstellung, die wir von dieser Handlung haben. Versucht nun ein Freyheitsvertheidiger, seine Lehre dadurch zu retten, daß er behauptet, der Wille könne Vorstellungen schaffen, die von selbst anheben und nicht aus andern Vorstellungen entspringen, so widerlegt ihn sein eignes Bewußtseyn. Aber eben so widerlegt das Bewußtseyn den Freyheitsläugner, der eine Handlung ursprünglich von einer bloßen Vorstellung ableitet. Die Anstrengungskraft macht die Vorstellung zur Handlung, und diese Kraft ist eine Urkraft der Uebersinnlichkeit und frey von allen der Zeit nach sinnlich bestimmten Gesezen der Vorstellungsfolge.

Septimius.

Genau ausgedruckt, sind also meine Handlungen nicht frey, wenn gleich mein Wille frey ist?

Theophranor.

Verirre dich nicht, Lieber! Eine Handlung ist frey, in so fern sie Handlung, das heißt: vom Willen allein abhängig ist. Eine Handlung ist nicht frey, in so fern sie zugleich als Vorstellung aus einer vorher gehenden Vorstellung entspringt. Der Schmerz giebt mir Wünsche; die Vernunft Pflichten. Ich handle, wenn ich den Zug des

Digitized by Google

Triebes, das Ziel meiner Wünsche zu erreichen, durch Anstrengung stärke oder den Gesezen der Klugheit unterwerfe. Ich handle, wenn ich einen Wunsch unterdrücke oder eine Neigung zum Guten absichtlich belebe, um zu thun, was ich soll. Wünschen und Sollen sind die Bestimmungsgründe des Wollens.

Septimus.

Bestimmungsgründe der Aeußerungen des Willens, wenn ich dich verstehe, nicht des Willens selbst!

Theophranor.

Wäre der Wille Bestimmungsgründen unterworfen, so wäre Freyheit unmöglich. Aber der Wille bewährt eben dadurch seine Freyheit, daß er die Bestimmungsgründe des Wollens, das heißt: seine Aeußerungen, als bloße Vorstellungen wirken lassen kann, ohne sie zu Handlungen zu erhöhen. Deßwegen offenbart er sich dem Bewußtseyn am deutlichsten und zuverlässigsten, wenn mehrere Vorstellungen als Bestimmungsgründe mit einander streiten, das heißt: im Zustande des Wählens. Wenn die Wage züngelt, dann giebt der Wille, wenn er kann, den Ausschlag.

Septimus.

Wenn er kann? Ist er denn frey, wenn er nicht kann?

Theophranor.

Ist denn ein freyer Wille nothwendig auch ein allmächtiger Wille? Hier ist der zweyte Punct, bey welchem Freyheitsläugner und Freyheitsvertheidiger den rechten Weg verfehlen, indem sie dem Willen zu viel zumuthen. Das Triebwerk meiner Vorstellungen ist nicht das Werk meines Willens, und ihr schmerzhafter Einfluß auf den Zustand meines Bewußtseyns bestimmt die Lebhaftigkeit eines Triebes. Wenn also ein ungestümes Gefühl mich hinreißen will, zu thun, was ich nicht soll, und die Vernunft ihr Gesez dem Triebe entgegen stellt, so wirkt der freye Wille, indem ich mich bestrebe oder nicht bestrebe, das Gesez der Vernunft geltend zu machen. Bestrebe ich mich nun wirklich, werde aber dennoch fortgerissen vom Zuge des Gefühls; folgt daraus, daß mein Wille nicht frey war? Die Grenzen der Wirksamkeit einer Kraft sind doch nicht Eins und Dasselbe mit dem Wesen dieser Kraft. Oder ist keine Kraft in deinem Arme, weil eine Eiche, die du aus ihren Wurzeln reißen willst, sich nicht einmahl bewegt?

Septimius.

Aber wie bestimmst du die Grenzen der Wirksamkeit des Willens?

Theophranor.

Ich, ein körperlich-beschränktes und körperlich-erkennendes Wesen, sollte die Grenzen der Wirksamkeit einer übersinnlichen Kraft meines

Digitized by Google

Bewußtseyns bestimmen? Ist denn nicht das Wesen dieser Kraft unerforschlich? Ist nicht das Wesen der Naturkraft, die meine Gefühle treibt, eben so unerforschlich? Strebe, so viel du kannst, um das Deine zu thun! Ahnden wirst du dann, aber nie gewiß erfahren, wie viel du hättest thun können. Und hast du Unrecht gethan, so wird das Bewußtseyn, der siegenden Neigung entgegen gekämpft zu haben, dich beruhigen, aber nie zureichen, dich ganz mit dir selbst zu versöhnen.

Septimius.

Du rufst die tiefsten Gefühle auf, deine Lehre zu befestigen. Es liegt mir daran, frey zu seyn; und doch bin ich weniger glücklich, wenn ich frey bin, weil ich mir dann nicht einbilden darf, Selbstbestrafung sey ein bloßes Spiel vereinigter Vorstellungen.

Theophranor.

Glücklich seyn, und seyn, was man seyn soll, welch ein verschiedener Zustand! Nicht wahr?

Septimius.

Sprichst du ernstlich?

Theophranor.

So ernstlich wie je in meinem Leben. Aber unsre Unterhaltung hat uns weit genug geführt für diese Nacht. Die Kraft deiner Geistigkeit hast du anerkannt. Du wirst auch die Würde deiner Geistigkeit anerkennen. Was ich dir zunächst mit-

Digitized by Google

zutheilen schuldig bin, ist noch eine Bemerkung über die Einwendungen gegen die Möglichkeit der Willensfreyheit im Verhältnisse zum Wesen der Gottheit. Ist dieser lezte Punct des Streits berichtigt, dann wollen wir sehen, wie die Vernunft durch ihr Gesez, das Pflichten von Wünschen trennt, den Glauben an eine bessere Welt begründet.

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Siebente Nacht.

Ist es denn wirklich, wie die Schule der Freyheitsläugner behauptet, dem wollenden und bedürfenden Menschen gleichgültig, ob Freyheit oder ein Gesez der Nothwendigkeit in seinem Bewußtseyn regiert? Daß die Ordnung der Welt dieselbe bleibt, folglich alles Gute, das mit dieser Ordnung eins ist, nach wie vor erfolgen wird, auch wenn Willensfreyheit eine eingebildete und zur Welt nicht gehörige Kraft seyn sollte; wer wird das bezweifeln? Daß ein Mensch, der die unbeschränkte Selbstkraft seines Bewußtseyns anerkennt, ein sehr schlechter, und ein anderer, der für den Begriff der Freyheit in seinem Verstande den rechten Plaz nicht zu finden weiß, in seiner

Digitized by Google

Gesinnung ein sehr guter Mensch seyn kann; auch das wird der Vertheidiger der Freyheit ohne Widerspruch und sogar als eine Bestätigung seiner Lehre einräumen. Denn so gewiß falsche Meinungen nur zu oft die Quelle des Guten in unserm Herzen vergiften, so gewiß ist doch Meinung und Gesinnung nicht Eins; und wenn ein Mensch sich einbildet, er sey an allen Gliedern gefesselt, so liegt er darum noch nicht in Fesseln. Verdeutlichen oder verwirren kann der Verstand die Machtsprüche der Wahrheit, aber vernichten kann er sie nicht. Eine so leise Stimme, wie diejenige, in der das Gewissen beym gewöhnlichen Laufe des Lebens zu dem Fehlenden und Irrenden spricht, wird nicht mehr gehört, wenn die ganze Aufmerksamkeit unsers Selbst Begriffe zu sammeln und zu zerstreuen beschäftigt ist. Aber das Spiel des Verstandes dauert nicht unablässig. Die Stunde des Handelns kommt, und der philosophirende Freyheitsläugner von guter Gesinnung gehorcht dem Geseze der Vernunft mit eben der unabhängigen Kraft, deren Wirklichkeit er eine Selbsttäuschung nennt. Ist also nur die Regel des Guten im menschlichen Bewußtseyn gewiß; die Kraft, ihr gehorsam oder ungehorsam zu seyn, unterliegt keiner nichtigen Meinung. Aber wenn ein Mensch nicht schlechter dadurch wird, daß er sich für ein vernünftiges Uhrwerk hält, wird er durch die Ueberzeugung, daß er ein selbstmächtiges und zur eignen Bestimmung sei-

nes Werths angewiesenes Wesen ist, nicht besser? Erfreut er sich seiner Besonnenheit nicht erst dann in ihrer ganzen Würde, wenn ihm auch sein Verstand sagt: „Dein Wille ist mehr als Täuschung“? — Was auch die Schule der Freyheitsläugner darüber vernünfteln mag; nur der, wer aus dieser Schule zum Glauben an Freyheit auf dem Wege der Einsicht zurück gekehrt ist, kann darauf antworten. In sich selbst muß man es erfahren haben, um zu wissen, was es ist, im vollen Bewußtseyn des Spiels seiner Neigungen und Gedanken die Unabhängigkeit seines Selbst anerkennen, und auch dann, wenn man thut, was man nicht sollte, zu wissen, daß man das Gegentheil hätte thun können ohne den Zwang eines Gefühls oder Gedankens. Wenn der Glaube an Freyheit das Gute selbst nicht wirkt, so macht er doch muthig zum Guten. Wer im Gefühle seines unbedingten Gehorsams dem Schicksale vertraut, ist der ergebungsvolle Sclave eines guten, aber unumschränkten Gebiethers. Wer im Gefühle seiner unbedingten Selbstkraft dem Schicksale entgegen tritt und es fragt, ob er schuldig sey, zu gehorchen; der allein kann zu sich selbst sagen: „Ich bin der freye Mitbürger einer bessern Welt, deren Ordnung nach dem Geseze der „Vernunft zu befördern von mir abhängt.“ — Der Freyheitsläugner muß, wenn er nicht auf eine feyerliche Art mit sich selbst zu spielen Lust hat, über sich selbst lachen, so oft ihm sein Ge-

wissen Vorwürfe macht, denn, was geschehen ist, ist geschehen. Aber für den, der an Freyheit glaubt, ist die Vergangenheit umsonst vergangen. Er weiß, daß die Kette der Ursachen und Wirkungen ihn nicht gebunden hat, und daß sein Unrecht ohne Ende ist, weil es ohne nothwendigen Anfang war. —

„War es möglich," sagte Septimius zu sich selbst, „daß ich einer Lehre, die mir eine Wahrheit meines Bewußtseyns abläugnete, mehr vertrauete als meinem Bewußtseyn? Kaum habe ich begriffen, daß Freyheit möglich ist; und in demselben Augenblicke erkenne ich unbezweifelt ihre Wirklichkeit an. So unterwirft also der klügelnde Verstand seinem Eigensinne das Wirkliche selbst, bis wir einsehen, wie es wirklich ist, und läßt mit seinen Angriffen gegen das Unerklärliche nicht nach, bis wir wenigstens erklären können, warum etwas unerklärlich ist. Welche Philosophie kann also diejenige seyn, die den unglücklichen Zwist zwischen der Wahrheit selbst und den Mitteln, der Wahrheit mächtig zu werden, auf immer beendigt? Nur die Eine, die Philosophie Theophranors, die alle Forschung über das Wesen der Welt dem Verstande entzieht, und auf dem Grunde und Boden ruht, der überall ist, wo i ch bin."

Ein Gefühl der Beruhigung, das allen Fragen und Einwendungen einen andern Ton gab, brachte Septimius in die siebente Lehrstunde mit.

Digitized by Google

Er fand seinen Lehrer in der Dorischen Halle mit einem Buche in der Hand.

Septimius.

Du liesest, Vater?

Theophranor.

Ich denke an das, was ich las. Es ist der Euthyphron von Plato. Du kennst ihn doch?

Septimius.

„Euthyphron oder von dem, was Pflicht ist," das Buch sollte ich nicht kennen, und dich um Unterricht bitten?

Theophranor.

Was meinst du? Sollte wohl dieser Sokrates, mit dem uns Plato bekannt macht, einen solchen Begriff von Pflicht sich erworben haben, daß er auch nicht, um dem Todesurtheile ungerechter Richter zu entfliehen, einen Vertrag brechen wollte, den er, wie er sagte, mit den Gesezen geschlossen hatte? — sollte er sich je diesen Begriff von Pflicht erworben haben, wenn er von seiner Kindheit an unterrichtet wäre, zu glauben, jede menschliche Handlung sey wie jede Naturbegebenheit ein Werk des Schicksals, und der Wunsch, glücklich zu seyn, der einzig-mögliche Bestimmungsgrund des menschlichen Willens?

Septimius.

Wir wissen nicht, wie Sokrates über Schicksal und Freyheit dachte.

Digitized by Google

Theophranor.

Aber wir wissen, daß er an eine allgütige Gottheit glaubte und lieber den Giftbecher trinken, als Unrecht thun wollte. Was hätte ihm denn sein Gott vorwerfen können, wenn er das Gegentheil gethan und es nach dem Laufe der Dinge nothwendig hätte thun müssen? Der ewige Beweis, daß er es hätte thun müssen, wäre gewesen, daß er es gethan hätte. — Du sinnst nach? — Ach! es ist eitle Kunst des Selbstbetrugs, die strengen Gebothe der Pflicht vor dem Verstande zu retten, wenn da, wo wir zu handeln glauben, das Schicksal aus uns und durch uns handelt. Auch der reinste Lohn eines guten Willens, das Gefühl, durch Rechtthun dem Geiste der höchsten Güte zu gefallen, ist dann ein eitler Lohn. Denn ich hätte mir ja diesen Beyfall nicht erworben! — Was sollen wir aber denken von der Möglichkeit der Willensfreyheit, wenn wir sie mit dem Begriffe einer Gottheit unmöglich vereinigen können?

Septimius.

Darüber versprachst du mir Befriedigung.

Theophranor.

Befriedigung? Die findet die Vernunft nie, wo sie die Grenzen der Endlichkeit verläßt. Wie Freyheit möglich ist im Verhältnisse zur menschlichen Vorstellungskraft, das läßt sich einsehen. Aber daß Freyheit möglich ist im Verhältnisse zur unbe-

unbedingten Weisheit und Macht eines höchsten Geistes, muß ich glauben.

Septimius.

Weiter bringst du mich nicht?

Theophranor.

Ob der Glaube an einen höchsten Geist gegründet oder ungegründet ist, lassen wir jezt noch unentschieden. Wenn ich aber an einen höchsten Geist zu glauben durch die Vernunft bestimmt werde, so weiß ich durch die Kenntniß meiner unwandelbaren Verstandesregel, die ich nur in Beziehung auf das Vergängliche, Zufällige und in sich selbst Nichtige gebrauchen kann, daß alle Versuche, den Begriff eines höchsten Geistes durch Denken zu erschöpfen, eben so thöricht sind als die, sein Wesen im Bilde zu fassen. Kann ich nun das Wesen der höchsten Geistigkeit nicht beurtheilen, so werd' ich noch weniger das innere Verhältniß dieses Wesens zu der Kraft meines Geistes verstehen lernen. Was bleibt mir also übrig als —?

Septimius.

Als gar nicht daran zu denken?

Theophranor.

Als mich zu ergeben in die Beschränktheit menschlicher Einsicht. Denke ich mir einen höchsten Geist als allwissend; wie soll ich fassen, daß er vorher weiß, was jeden Augenblick von mir

abhängt? Denke ich ihn mir als allmächtig; wie kann ich mich dann überzeugen, daß die Kraft meines Willens etwas anderes sey als ein Ausfluß der höchsten Urkraft, oder daß überhaupt etwas geschehe, was nicht Werk des höchsten Willens ist? Aber ich weiß, daß meine Begriffe von Allwissenheit und Allmacht nichts mehr sind als unbeschränkte Erweiterungen der beschränkten Begriffe von menschlicher Einsicht und Macht. Ich weiß, daß es einerley Nothbehelf meiner Vorstellungskraft ist, ich mag den Geist der Geister mit meiner Phantasie verkörpern, oder nach meiner Verstandesregel ermessen wollen. So denke ich mir eben diesen Geist als allgegenwärtig, während ich zugleich begreife, daß, wenn ein Wesen wirklich überall ist, außer ihm gar nichts seyn kann, weil für Alles außer ihm kein Raum übrig bliebe. Und so schwindle ich in lauter Widersprüchen umher, so bald ich den ersonnenen Begriff von innerer Möglichkeit in meine Gedankenfolge aufnehme. Das Wirkliche ist hier und überall der Endpunct des vernünftigen Denkens. Fragt mich der Verstand: „Wie ist in einer Welt, die das „Werk der höchsten Güte seyn soll, das Uebel „möglich?“ so antwortet die Vernunft: „Es „muß möglich seyn, weil es wirklich ist; voraus „gesezt, daß die Wirklichkeit des Uebels die Rich„tigkeit des Begriffs von einer höchsten Güte „nicht beweiset.“ Nicht anders fertigt die Vernunft den Verstand ab, der die Begriffe von Frey-

Digitized by Google

heit und Gottheit vereinigen möchte. Ist Freyheit wirklich, so muß sie im Verhältnisse zur Gottheit möglich seyn, voraus gesezt, daß die Wirklichkeit der Freyheit die Richtigkeit des Begriffs von einer Gottheit nicht beweiset. Wirst du diese Voraussezung vielleicht widerlegen?

Septimius.

Da müßt' ich das Unbegreifliche aus dem Unbegreiflichen widerlegen. Denn die innere Möglichkeit der Freyheit als einer Urkraft liegt in eben so unerforschlichem Dunkel wie das Wesen der höchsten Geistigkeit. — Was ist doch der Verstand des Menschen ein armer Insecten-Verstand!

Theophranor.

Guter Septimius, wer hat uns denn geheißen, mit dem Schlüssel, der zu den Thoren der Sinnenwelt paßt, die Pforte der übersinnlichen Wahrheit zu sprengen? So wie der Heißhunger, der durch keine Speise gestillt werden kann, so ist auch die Neugierde, die alles Wirkliche nach der Regel der Möglichkeit ergründen will, eine Krankheit. Diese Neugierde hat zu der kindisch-eiteln Lehre geführt, daß nichts wahr seyn könne, was sich nicht erklären läßt. Der Erklärungssucht verdanken wir alle die widersprechenden Systeme, deren Niederreißung das lezte Geschäft der Vernunft ist. — Was dir jezt noch von Zweifeln übrig bleibt, halte zurück, bis wir uns dem Begriffe der höchsten Geistigkeit selbst so weit genä-

Digitized by Google

hert haben, als es unsre Gedankenregel erlaubt. Um dahin zu kommen, müssen wir die geistige Urkraft unsers Selbst in ihrer höchsten Beziehung anerkennen.

Septimus.

In ihrer Beziehung auf die Regel des Rechts und Unrechts?

Theophranor.

Keine andere kann die höchste seyn, wenn der Mensch sich keine höhere Würde erwerben kann als die Würde des reinen Herzens. Und was ist Würde des reinen Herzens anderes als ein Gefühl, das dem zu Theil wird, der sich bewußt ist, gethan zu haben, was die Vernunft Pflicht nennt?

Septimus.

Würde, Herz, Gefühl, Vernunft, Pflicht! Die Begriffe fallen hier sonderbar durch einander.

Theophranor.

Nicht wahr? Es war also eine sehr natürliche Verirrung des Verstandes, daß man sie alle an einen Grundbegriff zu ketten versuchte.

Septimus.

An den Begriff der Selbstliebe, meinst du?

Theophranor.

Mit ihm stehen und fallen ja die Systeme aller Sittenlehrer, die sich auch wohl Glückselig-

keitslehrer nennen. Nichts fügt sich leichter zusammen als die Theile dieser Systeme. Selbstliebe, heißt es dann, ist das Grundgefühl, Streben nach Glückseligkeit der Grundtrieb der menschlichen Natur. Die Vernunft lehrt mich den rechten Weg zur Glückseligkeit von den Irrwegen unterscheiden. Einsehen, was mich vernünftig-glücklich macht, ist Weisheit, und der Regel der Weisheit nachleben, Tugend. Welche Tugendlehre kann allen menschlichen Wünschen mehr entgegen kommen als diese?

Septimius.

Und du verwirfst diese einfache, natürliche, fast nie bezweifelte Lehre?

Theophranor.

Wem sie genügt, der nehme sie in Schuz. Er braucht, um dieses zu thun, den Trieb der Selbstliebe als einen Grundtrieb nicht einmahl mit zu beschüzen. Denn unser Streben nach Glück mag ein ursprünglicher oder ein abgeleiteter Zustand seyn; immer vereinigen sich in ihm alle unsre Wünsche, die nicht von uneigennüziger Art sind.

Septimius.

Wünsche von uneigennüziger Art? Die gehen, wie ich meine, vom Mitgefühle aus, das fremdes Glück und fremden Schmerz zu dem unsern macht. Ich bin nicht glücklich, wenn ich einen andern leiden sehe. Ich suche mein Glück in andern, aber ich suche doch immer m e i n Glück. Unei-

gennüzigkeit ist also mittelbarer Eigennuz. Wirst du Nein sagen?

Theophranor.

Sagt dein Bewußtseyn Ja?

Septimius.

Es sagt nicht Nein. Die schöne Idee von unbedingter Uneigennüzigkeit schwebt mir vor als ein Zustand, den ich erreichen möchte. Aber in der Wirklichkeit entdecke ich den Eigennuz als unmittelbaren oder mittelbaren, ins Auge fallenden oder versteckten Bewegungsgrund des menschlichen Handels.

Theophranor.

Wenn also ein Zustand von unbedingter Uneigennüzigkeit sich erreichen ließe, so wäre er doch erreichenswerth?

Septimius.

Vor allen möglichen Zuständen erreichenswerth. Aber ist er deßwegen mehr als Idee?

Theophranor.

Schwerlich mehr, so lange wir selbst nichts mehr als Menschen sind. Wie kann aber eine Idee, deren Richtigkeit du anerkennst, vor deinem Bewußtseyn einen so hohen Werth haben? Denn man darf sie nur denken; und es ist, als ob ein reinerer Geist unser ganzes Wesen durchdränge, als ob alle unsre Gefühle sich veredelten, und als ob wir uns selbst ehrwürdig würden,

Digitized by Google

während wir uns doch vor uns selbst unsrer Eigennüzigkeit schämen. Wie kann eine bloße Idee so auf unser Gefühl wirken und sich vor der Vernunft solche Achtung erwerben?

Septimus.

Wir achten alles Nüzliche. Wäre unbedingte Uneigennüzigkeit in unsern Herzen, so würde der Eigennuz nicht so viel Gutes hindern und zerstören.

Theophranor.

Aber der Eigennuz befördert nicht minder das Nüzliche in dieser Welt, und oft am meisten, wenn er sich auch nicht einmahl hinter dem Mitgefühle versteckt. Dem Hunger, der Eitelkeit und der Erwerbsucht verdanken wir die Erfindung der meisten Künste und fast die ganze Betriebsamkeit unsers bürgerlichen Wesens. Warum ist es uns denn unmöglich, den Eigennuz zu achten?

Septimus.

Wenn er durch das Mitgefühl oder Wohlwollen wirkt, achte ich ihn wirklich.

Theophranor.

Also das Mitgefühl wäre der Grund der Achtung? Vorhin sagtest du, die Nüzlichkeit sey dieser Grund!

Septimus.

Das Mitgefühl oder Wohlwollen muß sich zu der Nüzlichkeit gesellen, wenn ich eine Handlung

achten soll. Wer nichts nüzliches thut, den achte ich nicht; und wer nur um seines besondern Vortheils willen etwas nüzliches thut, den achte ich auch nicht.

Theophranor.

Aber warum nicht?

Septimius.

Weil — weil es meine menschliche Gefühlsart so mit sich bringt. Du lächelst?

Theophranor.

Ich bin ganz deines Glaubens. Nur möchte ich gern, daß du auch meinen Verstand befriedigtest oder bewiesest, daß er nicht befriedigt werden könne. Denn ich muß noch immer fragen: warum bringt es unsre menschliche Gefühlsart so mit sich, daß wir das Nüzliche in Verbindung mit dem Wohlwollen achten? Ist unbedingte Uneigennüzigkeit eine nichtige und todte Idee, so endigen sich ja Nüzlichkeit und Wohlwollen gemeinschaftlich in dem einzigen Streben nach Genuß. Wie kann ich es da vor der Vernunft verantworten, daß ich die nichtige Idee der Uneigennüzigkeit höher achte als Triebe und Neigungen, die ich wirklich fühle?

Septimius.

Ich verachte den Trieb und die Neigung an sich nicht. Ich achte sie vielmehr, wenn sie vernünftig und pflichtmäßig wirken.

Digitized by Google

Theophranor.

Und wenn wirken sie vernünftig und pflichtmäßig?

Septimus.

Wenn sie mitwirken zum Wohl des Ganzen

Theophranor.

Aber das Ganze besteht und verändert sich nach unveränderlichen Gesezen, es mag nun eine Gottheit oder die Natur durch sich selbst diese Geseze gegeben haben. Das Ganze ist unerreichbar für menschliche Einsicht. Wie kannst du nun sagen, daß irgend eine Handlung nicht mitwirke zum Wohl des Ganzen. Wie kannst du einsehen, ob nicht die schlechteste mehr als die beste dazu mitwirkt?

Septimus.

Die nur ist die beste, die am meisten dazu mitwirkt.

Theophranor.

Und wie willst du diese erkennen? Denn die Wirkungen einer Handlung auf das Ganze kann nur der Geist des Ganzen verstehen.

Septimus.

Ich handle und urtheile nach meiner Einsicht.

Theophranor.

Siehst du denn nicht ein, daß du das Wohl des Ganzen nicht einsiehst? Das Einzige, was du

vermagst, ist, die möglichen guten Folgen einer Handlung auf eine unbestimmte Zeit und aufs Gerathewohl zu berechnen. Du handelst billig nach deiner Einsicht, weil du nicht anders handeln kannst. Willst du aber den Werth einer Handlung beurtheilen nach deiner Einsicht, so wirst du dem verworfensten Bösewichte nie beweisen können, daß er ein Bösewicht ist, weil es immer möglich bleibt, daß ein Bubenstück zum Wohl des Ganzen, das wir mit unsern kleinen Kreisen nicht verwechseln müssen, mehr mitwirkt als die edelste That. Zwey Maßstäbe giebt es, die sich zur Bestimmung des Werths einer Handlung in Anschlag bringen lassen: die Absicht und die Einsicht. Welchen wählst du?

Septimius.

Beyde, lieber Vater, wie ich schon gesagt habe. Die Absicht muß dem Gefühle des Wohlwollens, die Einsicht der Erfahrung gemäß seyn. Ich muß überhaupt das Beste wollen, und in jedem besondern Falle es thun nach meiner Einsicht.

Theophranor.

Guter Sohn! Um das Beste überhaupt zu wollen, mußt du doch wissen, was das Beste ist. Die Idee vom Wohl des Ganzen ist unermeßlich. Nennst du nun im besondern Falle eine Handlung deßwegen gut, weil sie deiner Einsicht nach zum Wohl des Ganzen mehr als eine andere mit-

Digitized by Google

wirkt, so bestimmt sich dein Urtheil über den Werth einer Handlung am Ende doch nach der Einsicht und nicht nach der Absicht. Und was sagt dazu dein Bewußtseyn? Erkennst du denjenigen für gut, der aus eigensüchtiger Klugheit Länder und Völker glücklich macht? Erkennst du den für schlecht, der mit der besten und uneigennüzigsten Absicht mehr schadet als nüzt, weil ihn seine Einsicht betrogen hat?

Septimius.

Auf den guten Willen kommt freylich zulezt Alles an.

Theophranor.

Nicht wahr? Und um dich zu überzeugen, ob dein Wille gut oder böse ist, hast du da nöthig, die Erfahrung um Rath zu fragen, oder entscheidet darüber eine Stimme in deinem innersten Bewußtseyn, die wir Gewissen nennen? Erinnere dich an deine Kinderzeit, wo die Vernunft dir zuerst ihre Würde offenbarte! Wenn du damahls, als du vom Wohl des Ganzen so wenig wie von überirdischen Welten einen Begriff hattest, einen deiner Spielgenossen vorsäzlich beleidigtest oder betrogest; klagte dich da dein Bewußtseyn eigenmächtig an, oder machtest du vorher die weise Bemerkung, daß das Wohl des Ganzen nicht bestehen könnte, wenn es erlaubt seyn sollte, einander zu beleidigen und zu betrügen? Oder wenn du sahest, daß ein Stärkerer einen

Schwächern mißhandelte, bloß um sich seiner Stärke zu freuen; nahmst du die Parten des Unterdrückten ohne alles Philosophiren, oder überlegtest du vorher, ob es dem Ganzen nüzlich oder schädlich sey, wenn der Stärkere das Recht haben sollte, den Schwächern zu unterdrücken?

Septimus.

Wer überlegt, wenn das Mitgefühl ihn fortreißt? Aber läugnen denn unsre Glückseligkeitslehrer die Wirkungen des Mitgefühls? Gründen sie nicht vielmehr darauf ihre Lehren vom Wohl des Ganzen?

Theophranor.

Das Mitgefühl freuet sich mit dem Fröhlichen, wie es mit dem Leidenden leidet. Warum freue ich mich denn nicht mit dem Unterdrücker, der sich gefällt im Gefühle seiner Uebermacht? Und wenn ich mich mit ihm freue; warum sagt mir ein anderes Gefühl, daß ich Züchtigung verdiene für diese Freude? Bey verstecktem Betruge sagt mir das Mitgefühl doch nicht, daß derjenige leidet, der nicht weiß, daß er betrogen ist. Warum verachte ich mich dennoch, wenn ich mir eines solchen Betruges bewußt bin, und sollte ich auch nach meiner Einsicht mich überzeugen, daß ich in meinem besondern Falle dem Ganzen dadurch mehr genuzt als geschadet habe?

Septimus.

Ich weiß, daß die Welt mich verachten wür-

Digitized by Google

de, wenn sie meinen Betrug erführe. Ich fühle diese Verachtung voraus; und die Möglichkeit, verachtet zu werden, beunruhigt mich, als würde ich schon wirklich verachtet.

Theophranor.

Da wäre es also doch wieder die Ueberlegung und nicht das Mitgefühl, was den Werth oder Unwerth meiner Handlung bestimmte! Und warum verachte ich mich, wenn ich einem Unterdrückten, dem ich hätte helfen können, nicht geholfen habe? Darauf hast du zu antworten vergessen! — Aber du wirst ohne Mühe eine Antwort finden können, wenn dir an der Ehre gelegen ist, der Schuzredner eines Systems zu seyn, das eben durch sein Hin- und Herschwanken so viel Vertheidigungsgründe darbiethet. Laß uns also einen festen Punct gewinnen und vom Unbezweifelten ausgehen! Hältst du dich in deinem Bewußtseyn verpflichtet, ohne Widerrede zu thun, was recht ist?

Septimius.

Ohne Widerrede.

Theophranor.

Kannst du einen einzigen Fall als möglich denken, worin du billigtest, daß jemand unrecht thäte?

Septimius.

Das nicht; aber ich kann mir Fälle denken,

worin ich nicht zu entscheiden vermag, was recht oder unrecht ist.

Theophranor.

Wenn ein solcher Fall eintritt, liegt da die Schuld an dem Mangel einer allgemeinen Regel, die für alle mögliche Fälle entscheidet, oder an der Verwickelung der Umstände, die uns die Einsicht erschweren, durch die wir bestimmen müssen, ob der gegebene Fall unter die Regel paßt?

Septimius.

An dem leztern. Die Regel selbst muß einzig und unwandelbar seyn, oder Recht und Unrecht unterschieden sich nur der Abstufung und nicht dem Wesen nach.

Theophranor.

Du unterscheidest also Recht und Unrecht dem Wesen nach?

Septimius.

Wenn ich beydes nur der Abstufung nach unterschiede, so vernichtete ich die Begriffe von Recht und Pflicht in der Bedeutung, wie sie sich mein Bewußtseyn nicht abstreiten läßt. Ich fühle mich verpflichtet, ohne Widerrede zu thun, was recht ist, und verachte mich selbst, wenn ich mir bewußt bin, unrecht gethan zu haben. Wären nun Recht und Unrecht wesentlich Eins, so hätte jene Verpflichtung keinen Sinn, und Selbstverachtung wäre ein kindisches Spiel der Phantasie; denn ich

Digitized by Google

könnte ja möglicher Weise nichts anderes thun, als was mehr oder minder recht, nie aber, was unrecht wäre.

Theophranor.

Willst du selbst die Widerlegung der Lehre besorgen, die du vor einigen Augenblicken noch in Schuz nahmest?

Septimius.

Ich? Habe ich denn ein Wort gesagt gegen diese Lehre?

Theophranor.

Wenn der Werth einer Handlung nach ihren Folgen für das Ganze bestimmt wird, so ist das Gute mit dem Nüzlichen einerley. In der Ordnung des Ganzen aber ist nichts unnüzliches, sondern nur, nach unsrer Einsicht, Einiges mehr, Anderes minder nüzlich. Folglich —

Septimius.

Folglich, willst du sagen, geschieht auch kein Böses in der Welt, und Alles, was geschieht, ist mehr oder minder gut!

Theophranor.

Kann ein Schluß einfacher seyn als dieser?

Septimius.

Einfacher nicht; aber auch nicht unschädlicher. Denn der Abstufungen zwischen dem mehr und minder Gut sind so viele, wie zwischen mehr

und minder Nüzlich. Eine Handlung, deren schlimme Folgen ich deutlich voraus sehe und deren mögliche gute Folgen ich nicht sehe, nenne ich schädlich oder schlecht oder böse. Der Begriff des Schlechten oder Bösen bestimmt sich also freylich nach meiner Einsicht; aber er ist doch da und mit ihm der wesentliche Unterschied zwischen Recht und Unrecht wie zwischen Licht und Schatten.

Theophranor.

Wesentlich nennst du, was von dem Grade deiner Einsicht abhängt, mit diesem sich ändert, und im Verstande eines jeden, der andere Einsichten hat, etwas anderes ist? — Du sinnest nach? — Aber du wirst nicht mehr als einen Kreuzweg heraus sinnen, der sich mit einem doppelten Entweder Oder bezeichnen läßt und nach allen Seiten zu Grundsäzen führt, die kein ehrlicher Mann anerkennen wird. Entweder ist, nach der Sittenlehre der Nüzlichkeit, eine Handlung gut, wenn sie für das Ganze wirklich und unstreitig-gewiß die meisten nüzlichen Folgen hat; oder sie ist gut, wenn sie diese Folgen nach der Einsicht dessen hat, der handeln will. Gilt das erstere, so ist es menschlicher Weise nicht möglich, den Werth oder Unwerth einer Handlung zu bestimmen; denn Alles, was ist, ist im Ganzen gut, und wie die Reihe der Ursachen und Folgen im Unermeßlichen und Ewigen Gutes oder Schlimmes wirkt, weiß niemand als der unermeßliche und ewige Geist des Ganzen. Gilt aber

das

das leztere und bestimmt sich der Begriff des Guten nach menschlicher Einsicht, so ist der Klügste der Beste und, da doch auch der Klügste sich irren kann und viele darüber streiten, wer denn wirklich der Klügste ist, der Begriff des Rechts und der Pflicht so unstät, wie der Begriff von Klugheit in den Köpfen der Menschen. Das war das erste Entweder Oder. Mit diesem hängt ein zweytes zusammen, das am Ende zu denselben Schlüssen führt. Wenn ich die nüzlichen und schädlichen Folgen einer Handlung berechne, so rechne ich entweder nach der Regel der Wahrscheinlichkeit oder nach der Regel der Möglichkeit. Rechne ich nach der Regel der Möglichkeit, so kann mich keine Erfahrung lehren, daß nicht ein Bubenstück einmahl möglicher Weise die trefflichsten Folgen haben könne. Vielmehr lassen sich Beyspiele über Beyspiele sammeln zum Beweise, daß Bubenstücke zuweilen wirklich die trefflichsten Folgen gehabt haben, so wie fast immer Tyranney und Unterdrückung voran gehen müssen, wenn einem Volke das Glück der Freyheit zu Theil werden soll. Rechne ich aber nach der Regel der Wahrscheinlichkeit, so ist jede Handlung gut, so bald sie im gegebenen Falle wahrscheinlich mehr gute als schlimme Folgen hat. Da werde ich denn freylich finden, daß Mord, Diebstahl, Gewaltthätigkeit und andere grobe Störungen der menschlichen Geselligkeit der Regel nach verwerflich sind. Aber so wie jede Wahrscheinlichkeits-

regel ihre Ausnahmen leidet, so werde ich in jedem Anwendungsfalle nach meiner Einsicht entscheiden müssen, ob die Umstände mich nicht zur Ausnahme berechtigen. Mord, Diebstahl, Gewaltthätigkeit, und vor allen Dingen Betrügerey, werden also erlaubt und sogar pflichtmäßig seyn, wenn unter den wahrscheinlichsten Folgen, die ich berechnen kann, der nüzlichen mehr als der schädlichen sind. Denn der Gedanke an die Möglichkeit z. E. der Strafe oder der Entdeckung eines Betrugs darf keinen Einfluß haben auf meine Wahrscheinlichkeitsberechnung; und soll ich das Böse unterlassen, weil es doch möglich bleibt, daß ich zulezt dafür büßen muß, so darf ich auch das Gute unterlassen, weil es doch möglich bleibt, daß der Ausgang gegen alle Erwartung unglücklich seyn wird.

Septimius.

Vater, du könntest das Laster selbst zur Tugend demonstriren, wenn du wolltest. Aber muß die Sittenlehre der Nüzlichkeit auf dem Kreuzwege, auf den du sie gestellt hast, auch dann verzweifeln, wenn Absicht und Einsicht zusammen, und nicht die Einsicht allein, den Werth einer Handlung bestimmen?

Theophranor.

Was heißt denn gute Absicht nach der Sittenlehre der Nüzlichkeit? Natürliches Wohlwollen, das als Wirkung des Mitgefühls den gut

gearteten Menschen mechanisch bestimmt und sich selbst belohnt. Wer den sanften Zug der Menschenfreundlichkeit in seinem Herzen fühlt, wird ihm von selbst folgen, so oft er ihn fühlt, und so oft nicht andere Gefühle oder Grundsäze ihn anders bestimmen. Aber folgt aus diesem Zuge eine unbedingte Verbindlichkeit, zu thun, was die Regel der Pflicht gebiethet? Was heißt Pflicht nach der Sittenlehre der Nüzlichkeit? Eine Nöthigung der Umstände, mein Wohlwollen und meine Eigennüzigkeit in eine gewisse Ordnung zu fügen, wenn ich auf die Dauer glücklich seyn will. Was das für eine Ordnung ist, soll mich, nach dieser Sittenlehre, die Erwägung der nüzlichen und schädlichen Folgen menschlicher Handlungen lehren. Also bestimmt sich, nach dieser Lehre, das, was wir eigentlich suchen, die Regel der Pflicht nach der Einsicht. Die Absicht wird als Triebfeder, der ich nicht widerstehen kann, voraus gesezt. Und das Merkwürdigste bey der ganzen Lehre ist, daß Absicht und Einsicht, die durch Erfahrung zusammen geknüpft werden sollen, erfahrungsmäßig nur gar zu oft einander widersprechen.

Septimus.

Widersprechen? Ich dächte denn doch, es wäre jedem guten Menschen gewiß genug, daß ein schlechter Mensch nicht glücklich, in sich und wahrhaftig glücklich ist!

Theophranor.

Jedem guten Menschen! Aber auch dem

schlechten? Ist denn nur der verbunden, seine Pflicht zu thun, wer sie gern thut?

Septimius.

Der Schlechte soll besser werden, damit er in sich und wahrhaftig glücklicher werde.

Theophranor.

Wenn er nun aber nicht will?

Septimius.

Er wird von selbst wollen, so bald er sein wahres Bestes eingesehen hat.

Theophranor.

Was ist denn sein wahres Bestes?

Septimius.

Was ihn in sich und wahrhaftig am glücklisten macht.

Theophranor.

Wenn du ihn also durch die Sittenlehre der Nüzlichkeit bessern willst, so mußt du ihm beweisen, nicht daß du, weil du ein guter Mensch bist, nicht glücklich seyn würdest, wenn du nicht suchtest deine Pflicht zu thun, sondern daß unter allen Menschen, die ihr Glück auf so mancherley Wegen suchen, der Gewissenhafteste und Beste zuverlässig der Glücklichste ist. Hast du das Herz, nach dem Tode des Brutus diesen Beweis zu führen?

Digitized by Google

Septimius.

Brutus! Brutus, der mit den Worten starb: „Die Tugend ist ein Traum!“ — Du bestichst, Vater, meine Vernunft.

Theophranor.

Ich denke, Brutus würde in eben dem Augenblicke, als er an dem Glücke der Tugend verzweifelte, das Gefühl, mit dem er starb, für alle Gefühle der Glücklichen nicht weggegeben haben.

Septimius.

Er wäre also nicht unglücklicher gewesen als die Glücklichen, mit denen er nicht tauschen mochte?

Theophranor.

Er wäre nicht Brutus gewesen, wenn er sich hätte zu dem Tausche entschließen können. Dies, guter Sohn, ist der Punct, den die gefällige Glückseligkeits-Philosophie überspringt, wenn sie mit ihren Widersprüchen die guten Herzen besticht. Warum soll ich thun, was pflichtmäßig ist? Antworten deine Glückseligkeitslehrer darauf: „Weil ich sonst nicht auf eine der Menschheit wür„dige Art glücklich bin“; so haben sie die Bestimmung aller Guten unter den Menschen gewonnen, aber nicht ihr System gerettet. Denn frage ich weiter: „Welche Art, glücklich zu seyn, ist „denn der Menschheit würdig?“ so antworten sie

wieder: „Diejenige, nach der ein Mensch glück„lich ist, der seine Pflicht thut.“ So wird die Antwort zur Frage und die Frage zur Antwort, und mit beyden ist noch immer nicht gesagt, was denn Pflicht ist. Zu beyden nimmt man auch nur dann seine Zuflucht, wenn die Unmöglichkeit, zu beweisen, was bewiesen werden müßte, keinen andern Ausweg gestattet. Es ist Pflicht, sein Glück nur auf eine bestimmte Art, das heißt, im Wohl des Ganzen zu suchen. Aber warum? Darauf ist nach dem Glückseligkeits-Systeme die einzige gültige Antwort: „Weil unter allen Glück„lichen derjenige den höchsten Grad menschlicher „Glückseligkeit erreicht, der mit strenger Gewis„senhaftigkeit im Wohl des Ganzen sein Glück „sucht.“ Getrauest du dir das zu beweisen?

Septimius.

Wenn ich der Leichtsinnigen vergessen könnte, die in sorglosen Genusse der Gaben des Schicksals so unbezweifelt glücklich sind! Wenn ich der Tage meiner Kindheit vergessen könnte, wo auch ich glücklich war, weil ich an das Wohl des Ganzen nicht dachte!

Theophranor.

So menschlich-fühlend and redend bist du, mein Sohn. Wer ist glücklich? Der hochprangende Schüler der Stoa, der sich ein Uebermensch dünkt, weil er demonstrirt, der Schmerz sey kein Uebel und das Vergnügen kein Gut? Der redli-

Digitized by Google

che und wirksame Mann, der das Gute, was er bauet, von einem andern umgeworfen, die Seinen, weil er ihr Glück nicht durch Unrecht fördern wollte, verlassen, und sich selbst mit Undank belohnt oder gar mit Knechtschaft und Tod bedroht sieht? — Ach! die Natur weiß nichts von den Künsten des schulgerechten Selbstbetrugs, zu welchen Eitelkeit, Mißmuth und Eigensinn einander die Hände biethen. Daß ein unruhiges Gewissen den Genuß aller Freuden stört, wer wird das läugnen? aber daß das unruhigste Gewissen sich endlich betäuben läßt, wissen wir auch; und daß der Gedanke: „Du hast deine Pflicht gethan," dem Unglücklichen eine Entschädigung gebe, die auf der Wage des Genusses völlig so viel oder gar mehr wiegen soll als alle mögliche verlorne Freuden der Sinne und des Herzens, hat noch nie ein Unglücklicher eingestanden, dem der tiefgegründete Unterschied zwischen Trost und Ersaz nicht unbekannt war. Glücklich, so viel es ein Mensch zu seyn vermag, ist ein gesunder, gutherziger und sorgenloser Lebensfreund, der nichts böses will und nichts gutes thut gegen seine Neigung. Ist das aber der Mann, dessen Gesinnung uns unwillkührliche Achtung abnöthigt?

Septimus.

So nimmst du mir denn Alles, was ich, um meinen guten Willen zu stüzen, für Wahrheit hielt? Und was giebst du mir wieder?

Digitized by Google

Theophranor.

Nichts als die Verdeutlichung des unbegreiflichen Gesezes, das unser Bewußtseyn durch ein Gefühl ankündigt und nicht fahren läßt, unser Verstand mag sich verirrt haben, so weit er wolle. Bist du dir nicht eines Gefühls bewußt, das augenblicklich erwacht und dich vor dir selbst anklagt, so bald du dich einer Ungerechtigkeit schuldig machen möchtest, oder so bald du einem Leidenden, der deiner Hülfe bedurfte und dem du helfen konntest, nicht nach deinen Kräften geholfen hast?

Septimius.

Ich erinnere mich nicht, daß jemand die Wirklichkeit dieses Gefühls geläugnet hätte. Aber unsre Glückseligkeitslehrer führen es zurück auf Mitgefühl und Ueberlegung.

Theophranor.

Das Mitgefühl macht den Schmerz eines andern zu meinem Schmerze. Die Ueberlegung lehrt mich, daß ich meines Orts in den Fall kommen kann, der Hülfe dessen zu bedürfen, der jezt meiner Hülfe bedarf. Das Mitgefühl giebt mir also einen Antrieb; die Ueberlegung einen guten Rath. Aber woher kommt das Geboth, das in meinem Bewußtseyn spricht: „Du sollst „keine Ungerechtigkeit begehen! Du sollst helfen, wo du kannst!“? Und warum verachte ich mich selbst, wenn ich ungehorsam gegen dieses Geboth war? Warum achte ich jeden, der es befolgt hat,

sollte es auch zu meinem und meiner Freunde Nachtheile gewesen seyn?

Septimus.

Im Antriebe und guten Rathe liegt freylich kein Geboth! Und weder Selbstliebe noch Mitgefühl können mich vermögen, mich selbst zu verachten, wenn ich ihren Anlockungen gemäß mich einer Ungerechtigkeit schuldig gemacht, z. B. zum Vortheile meines Freundes einen Dritten heimlich betrogen habe! So wäre denn doch wohl am Ende das Gefühl für Recht und Unrecht ein eignes und der Selbstliebe gar nicht verwandtes Gefühl?

Theophranor.

Angenommen, es wäre so etwas; nach welchem Geseze, nach welcher Regel wirkt denn dieses Gefühl? Wer seine Pflicht vernünftig erfüllen und wissentlich kein Unrecht thun will, muß doch wissen, **was** er will. Wie lautete denn nun, vom Verstande verdeutlicht, das Gesez, nach welchem ich, dem Gefühle für Recht und Unrecht gemäß, beurtheilen kann, was recht und unrecht ist?

Septimus.

Gieb mir **deine** Antwort! Denn will ich das Wohl des Ganzen wieder in's Spiel ziehen, so heben alle die Einwürfe, die ich dir nicht widerlegen konnte, von neuen an.

Digitized by Google

Theophranor.

Nicht nur dieses! Die Erinnerung an das erste kindliche Erwachen unsrer menschlichen Besonnenheit lehrt uns auch, daß das Gefühl, nach welchem wir schon als Kinder Recht und Unrecht unterschieden, aller Ueberlegung und allen Gedanken an das Wohl des Ganzen voran geht. Erst wenn wir anfangen zu grübeln und zu fragen: „Warum soll ich denn Dieses thun und Jenes „unterlassen?" dann nimmt der Verstand seine Zuflucht zum Begriffe vom Wohl des Ganzen, um das Räthsel der merkwürdigsten aller Gefühle zu lösen. Wenn ihm nun aber, wie wir gesehen haben, die Auflösung auf diesem Wege nicht glückt; wo soll er eine genügende finden? Oder soll die Vernunft gar nichts mit der Pflicht zu schaffen haben? Sollen wir auf gut Glück einem Gefühle vertrauen, von dem wir nicht wissen, ob es uns morgen noch befehlen wird, was es uns heute befahl?

Septimius.

Ich finde keine Antwort mehr. Aber daß ich, wenn ich meine Pflicht erfüllen will, vernünftig handeln muß, sagt mir mein Bewußtseyn.

Theophranor.

Und die Frage, mit der wir anfingen, den Begriff des Vernunftglaubens zu prüfen, war, wenn du dich erinnerst, diese: „Ob es nicht Ge-

Digitized by Google

„fühle gebe, die bloß durch Vernunft gewirkt „werden."

Septimus.

Wie? Da treffen wir uns wieder? — Welch einen Weg hast du mich geführt! Unser menschliches Gefühl für Recht und Unrecht würde, unabhängig von allen Trieben und Wünschen, bloß durch Vernunft gewirkt?

Theophranor.

Bloß durch Vernunft, wie die vollendete Vernunftprüfung jedem beweiset, dessen Gedächtniß nicht mit Meinungen überladen ist. Ein Gefühl, das bloß durch Vernunft gewirkt wird, ist einzig und bleibend wie die Vernunft, also unabhängig von Zeit und Umständen, unabhängig von der besondern Gefühlsart jedes Einzelnen, unabhängig von aller Berechnung der möglichen und wahrscheinlichen Folgen menschlichen Thuns und Lassens. Wenn nun der Verstand, durch das Gefühl geweckt, das Gesez, nach welchem die Vernunft dieses Gefühl wirkt, verdeutlicht, dann haben wir eingesehen, was Recht und Unrecht ist.

Septimus.

Das Gesez selbst und die Einsicht in dieses Gesez wären also zweyerley?

Theophranor.

So sehr zweyerley wie Handeln und Denken. Denn von einem Denkgeseze, das die vernünftige

Ordnung unserer Begriffe bestimmt, ist hier nicht die Rede, sondern von einem Pflichtgeseze, nach welchem wir beurtheilen, was wir zu thun und zu lassen schuldig sind. Jedes vernünftige und menschlich-fühlende Wesen wird, wenn das Pflicht-gesez ein reines Vernunftgesez ist, sich desselben in seinen Wirkungen auf das Gefühl bewußt werden, noch ehe das Gesez vom Verstande als Regel aufgefaßt und erkannt worden ist. Wenn aber der Verstand endlich so glücklich ist, es aufzufassen, wie wird es möglicher Weise lauten können?

Septimius.

Möglicher Weise? Auch das willst du voraus bestimmen?

Theophranor.

Warum nicht? Wir kennen ja die Vernunft als gesezgebende Macht im Reiche der Einsicht. Wir wissen, daß kein Begriff von einem wirklichen Wesen oder Dinge in ihr sich findet. Wir wissen ferner, — und dieser Gedanke wird uns noch sehr wichtig werden, — daß alles Wissen und Denken in der Einheit der Vernunft geeinigt und vollendet wird. Soll also die Vernunft auch durch sich selbst gesezgebende Macht im Reiche der Handlungen seyn, so darf in der Regel, durch die das sittliche Vernunftgesez ausgedruckt wird, kein Begriff vorkommen, der ein wirkliches Ding oder die Folge der Begebenheiten in der wirklichen

Welt bezeichnete, und das ganze Gesez muß, gültig für alle mögliche Fälle, nicht anders als durch Zusammenstellung solcher Begriffe gedacht werden, die der Verstand in sich und der Vernunft selbst findet.

Septimus.

Aber wie lautet ein so außerordentliches und über alles Wissen und Meinen erhabenes Gesez? Wie lautet es?

Theophranor.

Der höchste Begriff, der alles mögliche Thun umfaßt, ist der reine Vernunftbegriff des Thuns. Im Bewußtseyn unsrer Willenskraft und nicht in der Erfahrung hat ihn der Verstand gefunden. Der höchste Begriff, der alle handelnde Wesen umfaßt, ist der Begriff: Alle handelnde Wesen oder Jedermann. Der Verstand hat ihn gefunden durch die Verknüpfung des Regelbegriffs der Allheit mit dem Begriffe meines Selbst. Endlich der höchste Begriff, mit welchem ich jede Einwirkung einer Vorstellung auf mein Selbst als vernünftiges Selbst umfasse, ist der Begriff der Billigung. Ich billige nichts als was vernünftig und den Bedürfnissen der vernünftigen Menschlichkeit gemäß ist. Wenn der Verstand aus diesen drey Begriffen ein Gesez zusammen stellen soll, wie wird es lauten können?

Septimius.

Du hast mich auf eine Höhe gehoben, von der ich nichts mehr erkennen kann.

Theophranor.

Was wir als Kinder im Gefühle schon wußten, was die Menschen gewußt haben, seitdem Menschen lebten, das druckt der Verstand, wenn er sich durch hundert Irrwege zur reinen sittlichen Wahrheit zurecht findet, in der Regel aus: „Thue, was du billigen könntest, wenn „es jedermann thäte."

Septimius.

Das? das ist das höchste Gesez? — Und das hätten unsre Willens- und Sittenlehrer übersehen?

Theophranor.

Nicht übersehen; nur mißverstanden, verkehrt und verdreht. Die Sucht, Alles zu erklären und alle Handlungen dem Bedürfnisse unterzuordnen, verleitete unsre Willens- und Sittenlehrer, die Anwendung des Gesezes dem Geseze selbst voran zu stellen und dieses aus jener, dem Bewußtseyn zum Troz, zu folgern.

Septimius.

Wie versteh' ich das?

Theophranor.

Wenn du deine Pflicht erkennst, fühlst du dich nicht verbunden, sie unbedingt zu erfüllen?

Digitized by Google

Septimus.

Gewiß.

Theophranor.

Fragst du in solchen Fällen erst nach: „Warum soll ich denn meine Pflicht erfüllen?“

Septimus.

Ich wäre ein verächtlicher Klügler, wenn ich so fragte.

Theophranor.

Aber du bist doch kein verächtlicher Klügler, wenn du die Frage: „was der lezte Grund aller „menschlichen Handlungen ist,“ aus philosophischer Wißbegierde aufwirfst?

Septimus.

Philosophische Wißbegierde ist etwas anderes als sittliche Zögerung.

Theophranor.

Verlangt die Vernunft, daß du jede Frage, die du aus philosophischer Wißbegierde aufwirfst, beantworten sollst?

Septimus.

Die Antwort: „daß meine Wißbegierde „nicht befriedigt werden kann,“ ist auch eine Antwort.

Theophranor.

Was wollen denn also unsre Philosophen, die die Möglichkeit eines unbedingten Gesezes ab-

Digitized by Google

läugnen? Wenn ich handeln soll, sagen sie, muß ich einen Grund haben, warum ich handle. Aber muß denn dieser Grund zulezt nothwendig ein Trieb seyn und das Gesez nichts mehr als eine weise Dollmetschung dieses Triebes? Der Trieb sagt mir, was ich wünsche; das Gesez, was ich soll. Warum soll ich thun, was das Gesez der Vernunft befiehlt? Ich weiß es nicht. Aber warum gab mir die Natur Triebe und nicht fortwährenden Genuß? Das weiß ich eben so wenig. Wünschen und Sollen sind die Endpuncte aller möglichen Bestimmungsgründe des Wollens, aber deßwegen so wenig in sich Eins als Eins mit dem Wollen. Eigenmächtig gebiethet die Vernunft: „Thue, was du billigen könntest, wenn es jedermann thäte!" Was kann ich billigen? Unmöglich, daß jedermann sich Ungerechtigkeit erlaube, weil ich sonst zugeben müßte, daß man sie sich auch gegen mich erlaubte. Unmöglich kann ich billigen, daß jeder, der helfen kann, dem Hülfsbedürftigen den Rücken zukehre, weil ich sonst zufrieden seyn müßte, daß auch mir nicht geholfen würde, wenn ich Hülfe bedarf. Empfänglichkeit und Kraft machen mein Wesen aus in meinem Bewußtseyn. Mit dem Gefühle meiner Empfänglichkeit, meiner Bedürfnisse und meiner Wünsche ist mir die Möglichkeit der Anwendung meiner Kraft zur Befolgung des reinen Vernunftgesezes gegeben, aber nicht das Gesez selbst. Als genußfähiges Wesen mißbillige ich jeden

den Zustand des Schmerzes, wenn ich ihn nicht etwa als einziges Mittel zur Erreichung der Freude denke. Nach meiner Empfänglichkeit muß ich die Empfänglichkeit anderer beurtheilen, weil ich sie anders gar nicht beurtheilen kann. Aber diese Beurtheilung soll nicht der Grund meiner Handlungen werden. Ich soll gerecht seyn und dem Hülfsbedürftigen nach meinen Kräften helfen, nicht weil ich selbst in den Fall kommen kann, der Gerechtigkeit und Hülfe zu bedürfen, sondern in der Ueberzeugung, daß ich nie werde eine Ungerechtigkeit billigen können, die ein anderer gegen mich verübt, und eben so wenig, daß mir der nicht helfe, der mir ohne seinen Schaden helfen kann. Das Gefühl meiner eignen Empfänglichkeit macht also die Anwendung des reinen Vernunftgesezes möglich. Das Gesez selbst aber verwirft jeden Bewegungsgrund. Unbedingt und ohne Widerrede soll ich thun, was die Vernunft befiehlt, weil sie es befiehlt, und im Nahmen aller vernünftigen und fühlenden Wesen handeln, es folge daraus für mich, was da wolle.

Septimius.

Ich verstumme vor dir wie vor dem Pflichtgeseze. Die unbedingte Uneigennüzigkeit, die ich höher als Alles achte, ist nach einem solchen Geseze möglich. — Aber ist sie darum wirklich in unsrer Natur?

Digitized by Google

Theophranor.

Frage dein Herz! Ich bin mir nur der Verbindlichkeit und des guten Willens bewußt, uneigennüzig nach meinen Kräften zu thun, was ich für Pflicht erkenne. Ob ich es jemahls that, so that, wie das unerbittliche Gesez es fordert, weiß ich nicht. Aber so wenig ich mir getraue, zu behaupten, daß die beste That meines Lebens, welche es auch seyn mag, ganz uneigennüzig war: so überzeugt bin ich, daß sie nur in so fern gut war, als sie uneigennüzig war.

Septimius.

Also dürfte auch das Vorgefühl der reinen Selbstzufriedenheit nicht Antrieb zum Guten seyn?

Theophranor.

Ermunternder, aber nicht bestimmender Antrieb. Wer thut, was er soll, um das schöne Selbstgefühl zu erwerben, mit dem er unter seinen Brüdern sich still erheben und zu sich selbst sagen kann: „So viel habe ich gethan!“ betrügt sich eben dadurch um den Genuß des Gutes, das nur dem zu Theil wird, der es nicht sucht. Dafür aber verliert eine Handlung nichts an ihrem reinen Werthe durch die Mitwirkung eigennüziger Antriebe, deren wir uns nicht bewußt sind. Wer wissentlich auf keine Belohnung hinblickt, der gehorcht wirklich dem Rufe des innern Gesezes.

Digitized by Google

Septimius.

Und wer diese Uneigennüzigkeit dem menschlichen Herzen für immer abspricht, der belügt sein Bewußtseyn, um eine Meinung zu retten. Aber wie selten mag es geschehen, daß ein Mensch das Gute thut, bloß weil es gut ist!

Theophranor.

Selten oder oft; genug, es soll geschehen und es kann geschehen. Wer immer uneigennüzig handeln wollte, würde die Natur verspotten, die durch Neigungen und Wünsche das Reich der Menschlichkeit begründet. So oft du nicht gegen das Gesez handelst, thust du nichts böses, wenn du gleich nur dann, wenn du auf Befehl des Gesezes handelst, dir ein Verdienst erwirbst. Der Mensch ist von Natur weder gut noch böse, aber launisch zum Guten und Bösen. Das Naturgesez der Liebe und des Mitgefühls stimmt sehr oft buchstäblich überein mit dem Pflichtgeseze der Vernunft. Wer dem Unglücklichen zu helfen durch sein Gefühl hingezogen wird und dieses Gefühl unterdrücken wollte, um das, was er aus Pflicht thun soll, ja nicht aus Neigung zu thun, würde schlecht vor dem Richterstuhle der Vernunft bestehen; denn es ist Pflicht, die Geseze der Natur mit dem Geseze der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, also im Widerspruche mit der Pflicht, diese Uebereinstimmung zu hemmen, wo sie von selbst sich schon findet.

Digitized by Google

Septimius.

Aber wenn die Vernunft das Gesez aufstellt, dem alle Neigungen ohne Widerrede sich unterwerfen sollen; kann ich nicht noch immerfort fragen: „Warum soll ich denn thun, was vernünftig ist?“ — Wie kann die Vernunft unbedingt und ohne Hinsicht auf Zweck und Folge befehlen?

Theophranor.

Warum? Wie? Frage immer, wenn dein Verstand nicht schweigen will! Nur eine Antwort erwarte nicht, wo alles Denken ein Ende hat. Unergründlich ist das Wesen der Geistigkeit, aus welcher das Sollen hervor geht. Wie ist ein unbedingtes Vernunftgeboth möglich? Ist es vielleicht eine Folge der Beschränkung der Geistigkeit durch die Körperform, in der wir leben? Ist Einheit und Allheit des Wollens vielleicht ein höchstes Gesez der Geisterwelt? Soll der Mensch vielleicht, was der reine Geist durch sich selbst will? — Wir sollen, sagt die Vernunft, und der Verstand steht verlassen. Wir sind uns des Gesezes wie unsers Daseyns bewußt. Wir erkennen es als gegeben, und denken es als Wirkung einer Ursache, die wir nicht erkennen, also auch nicht zu beurtheilen vermögen. Daß es aber die Vernunft ist, die uns das Gesez giebt, können wir nicht bezweifeln; denn wir sind uns des Gesezes nicht anders bewußt als im Zustande der Besonnenheit, wenn

wir uns unser selbst als erkennender Wesen bewußt sind.

Septimus.

Aber wie kann die Vernunft überhaupt befehlen?

Theophranor.

Auch das fassen wir nicht. Wir wissen nur, daß wir uns nicht anders als durch Vernunft des unbegreiflichen Du sollst bewußt werden. So werden wir uns auch unsers Willens mit der Vernunft bewußt, und sagen zu uns: Du kannst.

Septimus.

Ich wäre mir also meiner Willenskraft nicht bewußt, wenn ich nach Gefühlen und nicht nach Einsicht handle?

Theophranor.

Nicht, wenn ich dem Gefühle ohne Besinnung folge, wohl aber, wenn ich mir bewußt bin, daß es von mir abhing, ihm nicht zu folgen. Mit dem Mitgefühle kündigt sich das Gesez des Bewußtseyns an. Folge ich aber dem Mitgefühle mechanisch, ohne mir bewußt zu werden, daß ich zugleich meine Pflicht erfülle, so bin ich mir auch in dem Augenblicke des Handelns keiner Selbstkraft bewußt.

Septimus.

Aber warum nicht?

Digitized by Google

Theophranor.

Weil ich mir der Vernunft als des Unterscheidungsvermögens bewußt bin, wodurch es mir klar wird, daß ich persönlich bin und daß etwas in einem Verhältnisse zu mir steht. Um einem Geseze zu gehorchen, muß ich meine Neigung von meiner Kraft und von dem Geseze unterscheiden. Um zu wollen, muß ich mir bewußt werden, daß ich das Gegentheil von dem thun könnte, was ich will. Nur in so fern der Verstand dem unterscheidenden Bewußtseyn oder der Vernunft die Möglichkeit, anders zu handeln, offenbart, muß man denken, um zu wollen. Uebrigens ist der Verstand nur Dolmetscher des Vernunftgesezes, nicht Gesezgeber. Und so werden wir uns der Willenskraft als Kraft der Freyheit um so deutlicher bewußt, je besonnener wir sind, und am deutlichsten, wenn wir nach Verstandesregeln oder Grundsäzen handeln.

Septimius.

Der Besonnenheit wegen also muß die Vernunft wach seyn, wenn der Wille wirken soll?

Theophranor.

Vernunft und Besonnenheit sind unzertrennlich im menschlichen Gemüthe, und nur durch Besonnenheit wird der Mensch seiner selbst mächtig.

Septimius.

Aber wenn ich frey handeln kann in jedem Zustande der Besonnenheit, warum bin ich denn

nur in Beziehung auf die Regel des Rechts und Unrechts frey, und übrigens mit meiner Vernunft an das Schicksal gebunden?

Theophranor.

Bist du denn je mit deiner Vernunft an das Schicksal gebunden?

Septimius.

Ich dächte doch. Wenn ich mein Bestes einsehe und Kraft genug habe, der Vernunft zu folgen, so folge ich ihr unausbleiblich.

Theophranor.

Auch wenn du nicht willst?

Septimius.

Ich müßte verrückt seyn, um mein Bestes nicht zu besorgen, wenn ich es kann.

Theophranor.

Auch wenn du unterließest, dein Bestes zu besorgen, um dir ein Mahl deiner Kraft bewußt zu werden, zu wollen, weil du willst?

Septimius.

Zu wollen, weil ich will? Das heißt denn doch wohl nichts mehr als einem blinden Eigensinne nachgeben und sich des thörichten Selbstgefühls bewußt werden, das aus diesem Eigensinne entspringt?

Theophranor.

So sagen unsre Glückseligkeits-Philosophen,

die den Keim des Willens in einem Triebe suchen. Aber nach unsrer Willenserläuterung sind wir ja nur in so fern freye Wesen, als wir thun können, was wir wollen, weil wir es wollen! Wir thun, was wir wünschen, oder wir thun, was wir sollen. Wie wirkt der Wille in beyden Fällen?

Septimus.

Dadurch, daß er die Vorstellung des Wunsches oder des Geboths selbstmächtig belebt.

Theophranor.

Wir können also doch auch die Vorstellung des Wunsches beleben?

Septimus.

Was hab' ich gesagt?

Theophranor.

Was ich dir wiederhohlte. Ist einmahl eine Selbstkraft, wie wir sie uns im Begriffe des Willens denken, in unserm Bewußtseyn wirklich, so muß diese Kraft wirken können auf die Belebung jeder möglichen Vorstellung. Ist aber eine Vorstellung durch sich selbst so lebhaft, daß sie das Bewußtseyn betäubt oder die Besonnenheit unterdrückt, so unterdrückt sie auch die Willenskraft. So lebhaft sind nur ungestüme Gefühle; Begriffe nie. Durch den Verstand wird also der Mensch erst ganz Herr seiner selbst. Eine Vorstellung ist als Vorstellung kein Bewegungsgrund zum Handeln; am wenigsten ein Gedanke als Gedanke.

Digitized by Google

Wer nach Grundsäzen handelt, thut entweder, was er vernünftiger Weise wünscht, oder was er soll. Wird dir nun deutlich, daß der Mensch durch den Verstand auf eine dreyfache Art Herr seiner selbst wird?

Septimius.

Auf eine dreyfache Art?

Theophranor.

Was gehört dazu, wenn ein Gedanke ein Bewegungsgrund zum Handeln werden soll?

Septimius.

Daß der Verstand mir mein Glück oder meine Pflicht verdeutlicht.

Theophranor.

Und wenn der Verstand dieses große Geschäft besorgt, bist du dann unwillkührlich gezwungen, zu thun, was du als thunlich denkst?

Septimius.

Wenn ich ein freyes Wesen bin, kann ich gegen die Belehrung des Verstandes wie gegen den Antrieb des Herzens handeln.

Theophranor.

Und wie wirkt dein Wille, wenn du gegen die Belehrung des Verstandes handelst? Mußt du nicht, um willkührlich zu unterlassen, was du als thunlich denkst, die Möglichkeit des Unterlassens denken?

Digitized by Google

Septimus.

Die denke ich zugleich mit der Möglichkeit des Thuns nach einem nothwendigen Denkgeseze.

Theophranor.

Du magst also gegen einen Grundsaz des Vortheils oder gegen einen Grundsaz der Pflicht handeln wollen; in beyden Fällen wirst du es können. Du kannst es aber, weil du es willst. Du kannst es folglich auch, wenn du nichts weiter willst als dir bewußt werden, daß du wollen kannst. Deine Vernunft ist also, so bald du willst, auf keinerley Art an das Schicksal gebunden.

Septimus.

Und wie würde ich durch den Verstand auf eine dreyfache Art Herr meiner selbst?

Theophranor.

Begreifst du nicht durch den Verstand entweder was du wünschest, oder was du sollst, oder bloß die Wirklichkeit deiner Willenskraft?

Septimus.

Und jeden dieser Gedanken, willst du sagen, kann ich willkührlich beleben oder schwächen?

Theophranor.

Wie könntest du sonst ihnen gemäß handeln? Jedem Gedanken, er sey so thöricht er wolle, kann ich, des Versuchs wegen, mit aller Beson-

Digitized by Google

nenheit ein Mahl folgen, wenn ich will. Jedem Gedanken, der in sich keinen Bewegungsgrund zum Handeln enthält, kann ich durch bloßes Wollen so beleben, daß mein Wille die Stelle eines Bewegungsgrundes vertritt. Oder wenn du in diesem Augenblicke dächtest: „Ich will meinen „Arm gegen den Himmel erheben!“ würdest du es nicht können?

Septimius.

Wenn ich will, ja.

Theophranor.

Hast du aber in diesem Augenblicke irgend einen vernünftigen Grund, es zu wollen?

Septimius.

Den vernünftigen Grund, daß ich mir in diesem Augenblicke meiner Willenskraft bewußt werden will.

Theophranor.

Dieser Vorsaz geht doch aber von keinem Triebe aus. Oder wirst du glücklicher dadurch, daß du deinen Arm aufhebst?

Septimius.

Ich freue mich des Gefühls meiner Kraft.

Theophranor.

Aber doch erst nachdem du gedacht hast: „Ich „will mich meiner Kraft erfreuen!“

Digitized by Google

Septimus.

Das freylich.

Theophranor.

Es könnte also wohl einmahl seyn, daß ein Gefühl von Unbehaglichkeit oder ein Gefühl deiner Kraft dich zu einer Bewegung deines Arms veranlaßte, und selbst durch den Verstand veranlaßte, wenn es dir den Gedanken eingäbe: „Ich „will meinen Arm aufheben.“ Aber bist du dir nicht bewußt, daß du die Kraft eines solchen Bewegungsgrundes da, wo sie fehlt, durch bloßes Wollen ersezen kannst? Bist du dir nicht bewußt, daß du dich bemühen kannst, etwas zu thun, so bald du nur denken kannst: „Ich will“?

Septimus.

Das Bewußtseyn sagt mir freylich so etwas. Aber verzeih' mir, Vater, wenn ich dich nach dieser Untersuchung frage, wozu sie uns nuzt. Wie haben wir uns vom Geseze des Rechts zu unsrer Nachforschung über das Wesen des Willens zurück verloren?

Theophranor.

Wir sind endlich da angekommen, wo uns der Werth unsrer Geistigkeit mit der Kraft unsrer Geistigkeit zugleich vernehmlich wird. Um einen Werth zu gewinnen im Bewußtseyn meiner Persönlichkeit, muß ich fähig seyn, unabhängig von meinen Wünschen zu thun, was meine Pflicht

Digitized by Google

ist. Dieser Unabhängigkeit aber würde ich mir nicht bewußt werden, wenn nicht ein Gesez, das von keinem Wunsche gegeben ist, mir beföhle, was ich thun soll. Und diesem Geseze, das mir als ein unbegreifliches Vernunftgesez vernehmlich wird, würde ich nicht gehorchen können, wenn ich nicht überhaupt Herr meiner selbst wäre, so bald ich besonnen und vernünftig bin.

Septimus.

So schließen sich unsre Gedanken zusammen! — Uneigennüzigkeit ist reine Geistigkeit. Uneigennüzigkeit wäre im menschlichen Herzen nicht möglich, wenn wir uns nicht einer Kraft bewußt wären, unabhängig von jedem Bewegungsgrunde einem Geseze der Vernunft zu gehorchen. Durch Vernunft bin ich also, was ich seyn soll und seyn kann, wenn ich will. Hab' ich den Zusammenhang gefunden?

Theophranor.

So wie ich wünschte, daß ihn alle die Tausende finden möchten, die in den Schulen der Philosophen umher irren. Nicht nur Herr seines Werths wird der Mensch im Bewußtseyn seiner Freyheit durch die Vernunft; auch Herr seines Schicksals wird er durch die Vernunft, in so fern es von ihm abhängt, willkührlich nach seiner Einsicht sein Glück zu leiten. Es ist nicht einzusehen, wie wir frey seyn könnten im Gehorsam gegen die Regel der Pflicht, wenn wir nicht überhaupt

frey wären, so bald wir vernünftig und besonnen handeln. Durch Wollen kann ich mir keine Vorstellung geben, aber jede Vorstellung beleben. Nur dadurch, daß ich jedem Gedanken durch bloßes Wollen die Kraft eines Bewegungsgrundes zu ertheilen vermag, kann ich handeln ohne Antrieb, bloß weil ich denke: „Es ist Pflicht, so „zu handeln.“ Durch eben diese Kraft kann ich aber auch, wenn ich zwischen Einsicht und Leidenschaft oder Laune schwanke, der Einsicht folgen, wenn ich denke: „Es ist so vernünftig.“ Nicht immer ist unser Wille so mächtig wie die Leidenschaft oder Laune, die er bestreiten soll. Aber im Ganzen wird niemand durch Wildheit, Eigensinn oder Trägheit anders unglücklich als durch seine Schuld. Oder machst du dir nicht unausbleiblich Vorwürfe, du magst gegen die Regel der Pflicht oder gegen eine Regel der Klugheit gehandelt haben, so bald du dir nur bewußt bist, daß du gegen die Vernunft handeltest?

Septimus.

Freylich sehr verschiedenartige Vorwürfe, wenn ich unbesonnen und wenn ich schlecht handelte; aber Vorwürfe in beyden Fällen.

Theophranor.

Wie könnte also die höchste aller Vernunftregeln lauten, an die wir uns als freye Wesen selbstmächtig binden können?

Digitized by Google

Septimus.

Die höchste aller Vernunftregeln? Giebt es denn eine höhere als die Regel des Rechts?

Theophranor.

Keine höhere für das Gewissen, aber eine allgemeinere für die Vernunft; und diese lautet: Handle vernünftig! Diese höchste Vernunftregel ist entweder eine Lehre oder sie ist ein Gesez. Sie ist Lehre, in so fern mir die Vernunft Mittel werden kann, ein Ziel des Glücks zu erreichen. Sie ist Gesez, in so fern die Vernunft mir befiehlt, alles gegenwärtige und künftige Glück aus den Augen zu verlieren, um unbedingt zu thun, was ich als vernünftiges Wesen billigen könnte, wenn es jedermann thäte. — Und nun, mein Sohn, haben wir in unserm Bewußtseyn wie in der Sinnen- und Gefühlswelt die erkennbaren Endpuncte aller menschlichen Einsicht gefunden, — eine Welt außer uns, — Kraft und Empfänglichkeit in uns. Jezt dürfen wir mit den Fragen endigen, mit denen Orpheus anfing.

Septimus.

Jezt? Auf Ein Mahl?

Theophranor.

Nicht diese Nacht. Aber noch drey Nächte wie diese; und wir werden, denke ich, eins seyn über unsern Glauben, wie wir eins geworden sind über die Grenze unsrer Einsicht.

Digitized by Google

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Achte Nacht.

„Mag die Philosophie der Wahrheit den forschenden Menschengeist beschränken und von der „Nüzlichkeit dieser Beschränkung überzeugen so „sehr sie will; das Bedürfniß, mehr zu wissen „als Menschen wissen können, tilgt sie in den „Tiefen der Seele nicht aus. Nur das, was wir „nicht fassen können, das Unendliche, würde uns „genügen, wenn wir es faßten; denn auf Unendlichkeit deutet unser ganzes Erkennen, Genießen und Wollen. Unendlichkeit umgiebt das „Endliche in den anschaulichen Vorstellungen des „Raums und der Zeit. Unendlichkeit im Genusse „verlangt unser Herz, so oft wir uns erinnern, „daß wir Alles verlieren können, was unser ist. „Unendlichkeit im Bewußtseyn unsrer Kraft können wir nicht aufhören zu wünschen, so lange „noch irgend etwas Gutes zu thun ist, das vielleicht durch uns gethan werden könnte. So heben uns Sinn, Verstand und Vernunft über „das Gefühl der Genüge hinaus, das wir in dieser Welt finden zu müssen eine Art von Anweisung erhalten zu haben glauben. Verbiethen „kann

Digitized by Google

„kann mir die Philosophie der Wahrheit, nicht
„über das Körperliche hinaus zu forschen; aber
„verwehren kann sie mir's nicht. Denn nur der
„Glaube an eine Geisterwelt kann mich mit der
„Unvollkommenheit alles Körperlichen versöhnen;
„und einen *gedankenlosen* Glauben ver-
„schmäht meine Vernunft." —

Daß Theophranor es seyn würde, der auf Ein Mahl von der Vernunft forderte, was sie, nach seiner eignen Lehre, nicht leisten konnte, hatte Septimius nicht erwartet. Und doch war es Theophranor, der nach den ersten Begrüßungen in der achten Nacht seinen jungen Freund durch jene Aeußerung in Erstaunen sezte.

Septimius.

Hör' ich einen andern in deiner Gestalt reden, oder bist du es wirklich, Vater?

Theophranor.

Was ich gesagt habe, hätte freylich jeder Vernünftige außer mir eben so gut sagen können.

Septimius.

Aber auch du nach deiner Lehre?

Theophranor.

Meine Lehre hat doch meines Wissens nie ein Bedürfniß bestritten; und auf ein Vernunftbedürfniß gründet sich mein ganzer Glaube.

Digitized by Google

Septimius.

Und ein Glaube, der, wie du selbst sagst, kein gedankenloser Glaube seyn soll, wie stimmt der zusammen mit deinen Beweisen der Wahrheit, daß das Uebersinnliche für die Vernunft unerreichbar ist?

Theophranor.

So, mein Sohn, wie die Scheidung des Glaubens von der Einsicht mit jenen Beweisen zusammen stimmt. Erst dann, wenn die Vernunft sich bis zum Glauben erhoben hat, begreifen wir ganz die Nichtigkeit des menschlichen Wissens. Denn gründet sich nicht unser ganzes Wissen auf die menschliche Vorstellung von Körperlichkeit?

Septimius.

Du hast es bewiesen.

Theophranor.

Und ist ein Körper als Körper nicht ein wesenloses Werk unsrer Vorstellungskraft?

Septimius.

Auch das hast du bewiesen.

Theophranor.

Gilt dasselbe vom Begriffe der Geistigkeit? Ist auch er ein wesenloses Werk unsrer Vorstellungskraft?

Septimus.

Nur durch ihn ist der Begriff von Vorstellungskraft möglich.

Theophranor.

Er ist also der Grundbegriff aller Begriffe. Aber kannst du mir deßwegen sagen, was Geistigkeit ist?

Septimus.

Geistigkeit ist Bewußtseyn. Bewußtseyn ist Geistigkeit. Du hast mich gelehrt, daß der Verstand diesen Begriff auffassen, aber nicht erklären kann.

Theophranor.

Das Unerklärbare ist also der lezte Grund alles Erklärbaren. Sollte nun wohl ein Glaube, der von diesem Unerklärbaren ausgeht und sich fest hält am Begriffe der Geistigkeit, vom Verstande nicht nach eben den Regeln vollendet werden, wie alle Einsicht in der Einheit des Bewußtseyns vollendet wird?

Septimus.

Vielleicht so, wie ich das Wirkliche immer als gegeben annehme, und nur sein erkennbares Verhältniß zu meinem Bewußtseyn beurtheile?

Theophranor.

Nicht anders, Lieber. Wenn ich die Welt außer mir zu beurtheilen mir einbilde, so beurtheile

Digitized by Google

ich doch nur ihre Einwirkung auf meine Gefühlsfähigkeit. Eben so beurtheile ich die Geistigkeit meines Selbst in der Art, wie meine Selbstkraft auf meine Gefühlsfähigkeit wirkt. Meine Selbstkraft ist mein Wille. Von welchem Puncte mußte also eine mögliche Beurtheilung der Geistigkeit ausgehen?

Septimius.

Vom Begriffe des Willens.

Theophranor.

Ist uns aber nicht zugleich mit dem Bewußtseyn des Willens das unerforschliche Vernunftgesez gegeben, dem der Wille sich unterwerfen soll?

Septimius.

Sonderbar genug; aber gewiß.

Theophranor.

Wenn ich nun meinem Bewußtseyn gemäß die Zusammenwirkung eines guten Willens mit der Empfänglichkeit, durch die ich der Erkenntniß und des Genusses fähig bin, in Einem Gefühle beurtheile, und in diesem Gefühle ein unwidersprechliches Bedürfniß finde, an eine bessere Welt zu glauben; ist dann mein Glaube gedankenlos? und ist keine Wahrheit in meinem Gefühle?

Septimius.

Ich beurtheile also, wenn ich an eine bessere

Welt glaube, die Gründe dieses Glaubens, nicht die bessere Welt selbst?

Theophranor.

Sehr recht.

Septimius.

Und woher nehme ich den Beweis, daß Wahrheit ist in diesen Glaubensgründen? Wenn ich denke, was ich zur Befriedigung meiner Vernunft nicht umhin kann zu denken, folgt daraus, daß das Gedachte außer mir wirklich ist?

Theophranor.

Gewiß nicht, wenn du das Wesen einer wirklichen Welt erkannt hast, die der Idee einer solchen Welt, an die du glaubst, widerspricht. Aber was hast du denn von der wirklichen Welt erkannt?

Septimius.

Freylich nur ihre Einwirkungen auf meine Sinne; ihr Wesen nicht.

Theophranor.

Die bessere Welt, an die du glauben möchtest, und die wirkliche Welt, die du nur in Gefühlen und Bildern erkennst, können also gar wohl eine und dieselbe Welt seyn?

Septimius.

Wie? die Unvollkommenheit des Wirklichen wäre bloß in meinem Gefühle und die wirkliche Welt wäre wesentlich vollkommen?

Digitized by Google

Theophranor.

Nicht zu schnell, mein Sohn! Wenn ich niemanden beweisen kann, daß in meinem reinen Vernunftglauben Wahrheit ist, so kann mir auch niemand beweisen, daß reiner Vernunftglaube mich täuscht. Täuschung ist über dies ein leerer Begriff, wenn ich nicht über mein Bewußtseyn hinaus urtheile und der Phantasie keinen Zutritt in den Kreis meiner Bedürfnisse verstatte. Mit dem innigsten Glauben dringt mein Verstand nicht aus mir selbst in das Wesen der Geisterwelt. Wenn aber dieser Glaube um so inniger wird, je besser mein Wille und je reiner mein Bewußtseyn ist, dann giebt er uns Alles, was wir in unserm menschlichen Daseyn bedürfen, um ein künftiges und besseres Daseyn zu erwarten: Beruhigung und Ermunterung.

Septimius.

So theile mir denn deinen Glauben mit; und ich will sehen, ob er mir giebt, was ich bedarf.

Theophranor.

Erinnerst du dich noch der Geseztafel am Altare im Tempel der Wahrheit, den Orpheus im Traume sah?

Septimius.

Sie schimmerte in einem Lichte, das mit den Strahlen zusammen fiel, die von oben herab

Digitized by Google

leuchteten. Vermuthlich bedeutete dieser Schimmern den Glauben an eine bessere Welt. Aber wie kann mich das Bewußtseyn meiner Pflicht wirklich zu einem solchen Glauben auffordern?

Theophranor.

Du willst fragen, ob du nicht eben so fest verbunden bist, dem höchsten Geseze des Bewußtseyns zu gehorchen, auch wenn du an keine bessere Welt glaubst?

Septimius.

Genau dieses.

Theophranor.

Wäre das Gesez des Bewußtseyns abhängig von unserm Glauben, so wäre es nicht das nothwendige und höchste Gesez, das unbedingte Unterwerfung fordert. Aber unser Glaube kann sehr wohl ausgehen von einem Geseze, das uns als das Gesez einer bessern Welt gegeben ist.

Septimius.

Wohin soll das führen?

Theophranor.

Nicht weiter als zur Verdeutlichung der Wahrheit, die ich jezt aussprach. Das Gesez des Bewußtseyns, dem wir zu gehorchen schuldig sind, ist uns wirklich gegeben als das Gesez einer bessern Welt. Nirgends in der ganzen Natur, die wir mit unsern Sinnen vernehmen und mit un-

serm Verstande beurtheilen, zeigt sich eine Ordnung, die mit der Regel des Rechts und der Pflicht genau zusammen stimmte. Was nach unserer innigsten Ueberzeugung geschehen soll, ist, was am seltensten geschieht. Begebenheiten treiben Begebenheiten im Raume und in der Zeit, ohne daß wir Anfang und Ende, noch weniger Absicht und Zweck der großen Bewegung erfahren. Bilder der Entstehung und Bilder des Unterganges umgeben uns; und ob die Mücke um des Sonnenlichts willen tanzt, oder ob die Sonne leuchtet, damit die Mücke tanzen könne, ist gleich unerforschlich. Was ist aber der Forderung des höchsten Gesezes mehr entgegen als Zwecklosigkeit und Zerstörung? Das Gesez befiehlt mir, zu thun, was ich billigen würde, wenn es jedermann thäte. Das heißt, ich soll im Nahmen aller Wesen handeln, die Kraft zu handeln haben. Dasselbe Gesez seze ich in allen diesen Wesen voraus. Als einzigen lezten Zweck der Welt denke ich nun eine bleibende Harmonie im Wollen Aller. Ich mißbillige also, dem Geseze meines Bewußtseyns gemäß, die Ordnung der erkennbaren Natur, die einem zwecklosen Geseze der Disharmonie, des Wechsels und der Zerstörung zu folgen scheint. Eine Welt, deren Daseyn ich billigen soll, muß eine bessere Welt seyn.

Septimius.

Dein Glaube an eine bessere Welt geht also

von einer Gesinnung aus, die der Weise der Stoa Empörung gegen die Natur nennen würde.

Theophranor.

Wenn ich ein Gesez, dessen Heiligkeit mir mit meinem Bewußtseyn gegeben ist, höher achte als den Zusammenhang von Erscheinungen, die ich Natur nenne, ist das Empörung gegen die Natur? Kann ich mich empören, wo ich nicht zu gehorchen schuldig bin?

Septimius.

Bin ich der Natur nicht schuldig zu gehorchen?

Theophranor.

Wenn du das bist, so mußt du Alles billigen, was geschieht. es sey gut oder schlecht; denn Alles, was geschieht, ist natürlich. Dann magst du auch Alles thun, was dich gelüstet, wenn es dir nur nach der Berechnung des Wahrscheinlichen keinen Schaden bringt. Glücklich seyn auf Kosten anderer ist nicht unnatürlich. Was der Raubvogel instinctmäßig thut, dürftest du nur mit Verstande thun, um zu verhüthen, daß kein Stärkerer auch gegen dich den Raubvogel spiele.

Septimius.

Um aller Götter willen, fahre so nicht fort! Wenn ich an einen Herrn und Urheber der Welt glauben soll, sind dann die Geseze der Welt nicht

Digitized by Google

seine Geseze? Empöre ich mich nicht gegen seinen Willen, wenn ich mich gegen die Ordnung der Natur auflehne?

Theophranor.

Ich glaube an einen Herrn und Regierer der Natur. Was aber ein Herr und Urheber der Welt heißen soll, ist meiner Vernunft unerforschlich. Ich sehe die Ordnung der Natur wie ein Räthsel an, dessen Verhältniß zur Ordnung der Welt ich in einem künftigen Daseyn zu verstehen hoffe.

Septimius.

Natur und Welt, ist denn das zweyerley?

Theophranor.

Ist es denn einerley?

Septimius.

In so fern das, was ich erkenne, ein Theil des ganzen ist, in welchem Alles ist, und in welchem auch ich bin. Den Theil der Welt, den ich als Sinnenwelt erkenne und beurtheile nach den Denkgesezen, die du mir entdeckt hast, nenne ich die Natur.

Theophranor.

Du beurtheilst also zum Theil die Welt, wenn du die Natur beurtheilst?

Septimius.

In so fern das, was dem Theile zukommt,

Digitized by Google

dem Ganzen nicht widersprechen kann. Oder was wäre denn das Unbekannte außer mir, das auf meine Sinne wirkt und mir Eindrücke giebt, wenn es nicht ein Theil des Ganzen ist, das ich mir als eine Welt denken muß.

Theophranor.

Gewiß nichts anderes als was du sagst. Aber beurtheilst du denn dieses Unbekannte?

Septimius.

Wie? — Auf Ein Mahl wird mir die Dämmerung heller. — Die Natur ist kein Theil der Welt. Sie ist ganz etwas anderes als die Welt.

Theophranor.

So schnell besinnst du dich eines Andern? Was ist denn die Natur?

Septimius.

Ein Nichts, dem Wesen nach. Woran dacht' ich denn? Natur ist ja nichts mehr als die Summe von Eindrücken, die ich mit meinen Sinnen empfinde. Die Ursache dieser Eindrücke, das Wesen der Welt, dasjenige, was ist, wie Ich bin, bleibt mir verborgen und ist gar nicht beurtheilbar.

Theophranor.

Nun gehen wir wieder Eines Weges. Zur Beurtheilung der Natur, das heißt, unsrer Vorstellungen, die wir als ein Ganzes denken, ist uns

der Verstand mit seinen Denkgesezen gegeben. Aber was ist denn die Welt?

Septimus.

Ihr Urheber weiß es, wenn sie einen Urheber hat.

Theophranor.

Aber wenn wir eine Welt denken, die wir billigen könnten, so müssen wir doch überhaupt eine Welt denken. Was denkst du dir unter einer Welt, wenn du gleich nicht weißt, was die wirkliche Welt ist?

Septimus.

Mir schwindelt. — Eine Welt, — und doch etwas anderes als die Natur, — also keine Körperwelt —! Also vielleicht eine Geisterwelt?

Theophranor.

Hier laß uns Halt machen. Denn hier ist der Punct, wo die Vernunft sich mit der Natur entzweyet und, ohne daß wir es gewahr werden, den Verstand in eine unabsehliche Weite von Verirrungen fortreißt, von denen uns nichts zurük bringen kann als die Ueberzeugung, daß — eine Körperwelt ein Nichts ist.

Septimus.

Eine Körperwelt ein Nichts? Diese Erde, diese Sonne mit ihren Planeten, diese zahllosen Sterne — ein Nichts?

Theophranor.

Für uns gewiß Etwas. Und wo etwas für uns ist, ist auch gewiß etwas an sich. Aber ist es deswegen auch, was es uns zu seyn scheint, eine Erde, eine Sonne, ein Stern? Ist nicht ein Körper als Körper ein Werk unsrer menschlichen Vorstellungsart, nach deren Gesezen wir Eindrücke erkennen als Etwas in der Zeit und im Raume? Körper und Welt, heben nicht diese Begriffe einander auf?

Septimius.

Ich kann mir doch ein All von Körpern, eine fühlbare Welt denken!

Theophranor.

Den Widerspruch übersehen, der in der Zusammensezung dieser Begriffe liegt, das kann ich auch, wenn ich meinen Verstand an der Grenze der Begreiflichkeit spielen lasse. Aber wenn ich mich besinne und genau wissen will, was ich denn eigentlich denke, dann finde ich, — was freylich dem Verstande nicht schmeichelt —

Septimius.

Das ist?

Theophranor.

Daß ich nicht einmahl den Begriff des Gegenstandes, den ich zu beurtheilen glaube, wenn ich mir eine Körperwelt denke, zur Befriedigung der Vernunft vollenden, also noch weniger ihn beurtheilen kann.

Digitized by Google

Septimius.

Aber warum nicht? Ich sehe noch immer die Unmöglichkeit nicht ein.

Theophranor.

Wenn du von einem Dinge, das du vernünftig beurtheilen willst, nicht sagen kannst, ob es Grenzen hat oder in's Unendliche ausgedehnt ist; ob es einen Anfang genommen hat oder ewig ist: nach welcher Regel willst du so ein Ding beurtheilen?

Septimius.

Mich dünkt doch, ich kann die möglichen Eigenschaften einer Körperwelt beurtheilen nach der Verstandesregel der Möglichkeit, wenn ich es auch dahin gestellt seyn lasse, ob sie begrenzt oder unendlich, entstanden oder ewig ist!

Theophranor.

Was ein Körper ist, darüber wurden wir eins in der zweyten Nacht. Es kommt uns also jezt darauf an, zu bestimmen, was wir uns unter einer Welt denken wollen. Wie kommt unser Verstand zu diesem alles umfassenden Begriffe?

Septimius.

Unter einer Welt denke ich mir den Inbegriff alles dessen, was ist und seyn kann.

Theophranor.

Also mehr als unter dem Begriffe eines Ganzen?

Digitized by Google

Septimius.

Als ein Ganzes kann ich mir freylich jedes Ding denken, das ich in anderm Bezuge wieder als Theil eines größern Ganzen denke, so wie ein Blatt Theil eines Zweiges, und der Zweig Theil eines Baumes, und der Baum Theil eines Waldes, und der Wald Theil einer Landschaft u. s. w. ist. Auf diesem Wege, wo ich zu dem Größern immer noch ein Größeres suche, finde ich zulezt den Begriff eines lezten und allumfassenden Ganzen, mit dem mein Verstand endigt.

Theophranor.

Was berechtigt aber deinen Verstand, irgend wo auf diese Art zu endigen? In der Erfahrung ist doch noch niemand auf eine Grenze der Welt gestoßen, hinter welcher, wenn sie erkennbar wäre, das reine Nichts anheben müßte. Und um nach richtigen Denkgesezen ein Ganzes zu denken, bedarf es nicht des Begriffs von einem vollendeten und alles umfassenden Ganzen.

Septimius.

Wäre denn dieser Begriff ersonnen und nichtig?

Theophranor.

Ersonnen und nichtig? Ein Begriff, der der Vernunft unentbehrlich ist? Aber aus der Erfahrung kann ihn der Verstand nicht entwickelt haben. Denn eben in Beziehung auf diesen Begriff erscheint uns Alles, was wir in der Erfahrung er-

Digitized by Google

kennen, **unvollendet.** Auch kein Regelbegriff kann es seyn, den der Verstand in sich selbst findet. Denn alle Regelbegriffe dienen uns nur zur Beurtheilung des Unvollendeten, das in unsern Gedanken noch immer einer Erweiterung fähig ist. Was nöthigt also unsern Verstand, einen Endbegriff zu suchen, der Alles umfaßt? Und wo findet er einen solchen Begriff?

Septimius.

Vielleicht im Innersten der Vernunft und des Bewußtseyns?

Theophranor.

Da allein kann er ihn finden. Denken wir uns nicht einen Zustand unsrer Empfänglichkeit, in dem wir als genießende Wesen Alles haben, was unserm Selbst gemäß ist, und den wir **Genüge** nennen?

Septimius.

Das ist der Zustand, den wir immer ahnden und nie erreichen!

Theophranor.

Also ein Zustand, den uns nur innigstes Bedürfniß unsers beschränkten Selbst, keinesweges aber die Erfahrung kennen lehrt. Das Bedürfniß der Genüge ist es, was die Vernunft zur **Einheit** und **Vollendung** bestimmt. Das Bedürfniß der Einheit und Vollendung schließt sich an den Begriff von einem **Wesen**; und so denken

denken wir uns ein All von Wesen, das, in sich selbst vollendet, keines Zusazes in meinen Gedanken fähig ist, — eine Welt.

Septimus.

So viel liegt in einem Begriffe, den der Sprachgebrauch oft auf unsern einzigen Erd-Planeten einschränkt?

Theophranor.

Der Sprachgebrauch hält sich an die Beschränkung der menschlichen Fassungskraft. Unser Verstand sucht eine erkennbare Welt; und weil er die nicht finden kann, denkt jeder sich den Inbegriff seiner eignen Erfahrung als seine eigne Welt. Wer so denkt, überhebt sich nicht, und bleibt der menschlichen Schwäche getreu. Wenn aber unsre Philosophen sich vermessen, aus den Naturbildern, die uns als Etwas erscheinen, eine Körperwelt zusammen zu denken, dann ist es Zeit, den Widerspruch aufzudecken, der unserm Glauben an eine bessere Welt im Wege steht.

Septimus.

Aber wo liegt denn dieser Widerspruch? — Du hast dich schon oft darauf berufen, aber ich begreife ihn noch nicht. Wenn eine Welt überhaupt ein vollendetes All von Wesen ist, so wird eine Körperwelt ein vollendetes All von Körpern seyn. Was hindert mich, so etwas zu denken?

Theophranor.

Um etwas zu denken, mußt du doch den Begriff von diesem Etwas an irgend einen andern Begriff schließen. Geist und Körper sind die äußersten Grenzbegriffe, die wir von Etwas haben. Ich muß also anfangen zu fragen: Denkst du dir unter einer Körperwelt etwas Geistiges oder etwas Körperliches?

Septimius.

Du siehst, ich lache. Eine Körperwelt etwas Geistiges? —

Theophranor.

Also etwas Körperliches? — Bedenke dich wohl, ehe du antwortest!

Septimius.

Ich sehe auch keinen Schatten von Veranlassung, mich zu bedenken.

Theophranor.

Es bleibt also dabey? Eine Körperwelt ist nach deinen Begriffen etwas Körperliches?

Septimius.

Nichts anderes. Und nun?

Theophranor.

Wenn eine Körperwelt etwas Körperliches ist, so müssen denn doch die Merkmahle der Körperlichkeit, dasjenige, was den Begriff von ei-

Digitized by Google

nem Körper überhaupt bestimmt, vereinbar seyn mit dem Begriffe von einer Welt?

Septimius.

Ohne allen Zweifel. Und nun?

Theophranor.

Wenn ein Körper nichts anderes ist als ein in unsrer Vorstellung begrenztes Etwas im Raume; was erkennst du hinter der Grenze eines Körpers? den leeren Raum oder etwas anderes Körperliches, die Luft, oder was es denn ist?

Septimius.

Begrenzung in der Körperwelt ist Berührung. Ein Ding begrenzt das andere.

Theophranor.

Wenn der leere Raum Etwas begrenzen könnte, müßte denn nicht ein Nichts das wirkliche Etwas berühren?

Septimius.

— Jetzt hör' ich dich kommen. Der leere Raum ist ein bloßes Nichts und nur in meiner Vorstellung ein anschauliches Etwas. Soll also der leere Raum die Welt begrenzen — — Aber nein! In's Unendliche kann doch die Reihe der körperlichen Dinge nicht fortgehen! —

Theophranor.

Warum nicht?

Digitized by Google

Septimus.

Ich weiß nicht, warum nicht. Aber es widerspricht allen meinen Vorstellungen, hinter diesen Sternen andere Sterne, und hinter diesen wieder andere in's Unendliche fortzudenken und der Körperwelt keine Grenzen zu geben. Die Welt muß Grenzen haben.

Theophranor.

Warum muß sie?

Septimus.

Laß mich zurück fragen! Warum muß sie nicht? Daß ein Nichts etwas berühre, heißt freylich nichts. Der leere Raum kann den Umfang der Welt nicht berühren. Aber ist denn jede Begrenzung nothwendig Berührung? In der Welt ist keine Lücke; und jeder Körper berührt etwas Körperliches. Aber die Welt als ein Ganzes begrenzt sich selbst. Den leeren Raum kann ich zwar nicht erkennen, aber doch mit der Begrenzung des Weltalls denken.

Theophranor.

Du nimmst also an, daß deine Körperwelt irgend wo abgeschnitten ist, und denkst dir als ihre Begrenzung ein Nichts, den leeren Raum. Kannst du dir aber nicht diesen leeren Raum auch als erfüllt denken?

Septimus.

Was sollte mich daran hindern?

Digitized by Google

Theophranor.

Du kannst also deine begrenzte Körperwelt in Gedanken nach Belieben vergrößern?

Septimus.

In Gedanken freylich. Aber ich nehme an, daß sie in der Wirklichkeit in einer gegebenen Größe begrenzt ist.

Theophranor.

Und was ist das für eine Wirklichkeit, in welcher irgend etwas Körperlich-begrenztes vorhanden ist?

Septimus.

Eine Eingebildete Wirklichkeit, willst du sagen?

Theophranor.

Nichts anderes. Denn das in sich Wirkliche erkennen wir ja nicht. Daß wir um uns her Körper erblicken und alles Erkennbare körperlich fühlen, ist, wie du weißt, das Werk unsrer menschlichen Vorstellungsart, nicht eine Folge innerer Eigenschaften des Wesentlichen außer uns. Wenn nun ein Körper als Körper nichts in sich Wirkliches ist, kann denn eine Körperwelt als etwas in sich Wirkliches eine gegebene Größe haben?

Septimus.

Ich habe die innere Wirklichkeit der Körperwelt noch nicht behauptet; aber du hast sie ge-

Digitized by Google

läugnet, und damit angefangen, daß du sogar ihre Möglichkeit angriffest. Das ist's, wovon du mich noch nicht überzeugt hast.

Theophranor.

Wir blieben stehen, wo wir, um die Möglichkeit einer Körperwelt anzunehmen, zwischen zwei Säzen nothwendig wählen mußten. Das All von Körpern, das du Welt nennst, hat entweder Grenzen, oder es hat keine Grenzen. Nicht wahr?

Septimius.

Eins von Beyden muß ich freylich denken.

Theophranor.

Und ein Körper ist als Körper wesentlich Nichts und nur in meiner Vorstellung wirklich. Waren wir nicht auch darüber eins?

Septimius.

Auch darüber.

Theophranor.

Und daß du deine Körperwelt, wenn du sie als begrenzt denken willst, in deiner Vorstellung willkührlich vergrößern kannst, räumst du auch ein?

Septimius.

Auch das.

Theophranor.

Was hast du denn für eine Befugniß, der

Digitized by Google

Möglichkeit der Vergrößerung deiner Welt Grenzen zu sezen durch den Begriff von einer gegebenen Größe? Alles Körperliche ist als etwas Körperliches nur in unsrer Vorstellung wirklich. Was nur in unsrer Vorstellung wirklich und in unsrer Vorstellung immer einer Vergrößerung fähig ist, hat das eine gegebene Größe?

Septimus.

Wie? Ich soll mir also die Welt als ausgedehnt in's Unendliche denken?

Theophranor.

Nicht als ausgedehnt in's Unendliche, und auch nicht als begrenzt im Unendlichen. Ergreife jede von beyden Vorstellungsarten, welche du willst! Die eine löst sich wie die andere in ein Nichts auf, aus dem leicht begreiflichen Grunde, weil eine Körperwelt ein Nichts ist. Hier, mein Guter, erschrikt unser Verstand, wenn er mit seinen Irgend wo und Irgend wann durchdringen will, vor dem Ziele der menschlichen Vorstellungsart. Alles, was ist, muß nach menschlicher Vorstellungsart irgend wo und irgend wann seyn, also entweder Grenzen haben oder den unendlichen Raum ausfüllen, entweder eine Zeitlang dauern oder ewig seyn. Ist die Welt irgend wo und irgend wann, so muß sie auch nothwendig entweder begrenzt oder in's Unendliche ausgedehnt, entweder entstanden und vergänglich oder ewig seyn.

Digitized by Google

Und wer wird seine Weltlehre mit der Behauptung anfangen, die Welt sey nirgends und nie?

Septimus.

Nirgends und nie? Das könnte denn doch wohl heißen: unvereinbar mit den Vorstellungen von Raum und Zeit, wie ich mir aus unsrer zweyten Nacht erinnere?

Theophranor.

Nicht wahr? Und doch sezt uns die Schwäche unsrer Vorstellungsart in die unvermeidliche Nothwendigkeit, allem Wirklichen eine Stelle im Raume und einen Augenblick in der Zeit anzuweisen. Daß wir eben deßwegen das Geistige nicht beurtheilen können, sahest du ein in unsrer zweyten Nacht. Aber daß eben deßwegen auch der Begriff einer Welt sich der menschlichen Beurtheilung entzieht, leuchtet nicht so schnell ein, und kann Keinem einleuchten, der sich die Welt als ein All der Natur denkt. Und doch ist der Begriff eines vollendeten All als ein reiner Vernunftbegriff, der nicht von der Erfahrung ausgeht und dem kein Ding in der Erfahrung gemäß ist, unvereinbar mit den Vorstellungen von Raum und Zeit. Unsre zweifelnde Philosophie ist noch viel zu stolz, wenn sie sagt, es lasse sich nicht wohl ausmachen, ob die Welt begrenzt oder unendlich, entstanden oder ewig sey. Wer mag nur etwas ausmachen wollen, wo man nach

Nichts fragt? Jede mögliche Antwort ist eine Verstandesverwirrung.

Septimus.

Weil die Vorstellungen von Raum und Zeit den Begriff einer Körperwelt nach sich ziehen, so bald wir den Umfang und die Dauer der Welt beurtheilen wollen?

Theophranor.

Sehr recht. Was wir als Körper beurtheilen, ist als Körper nichts mehr als ein Etwas in unsrer Vorstellung. Erscheinungen, alle in geometrischen Umriß gefaßt, kommen und schweben vorbey vor unserm Sinne. Nach nothwendigen Verstandesgesezen denken wir, was wir nicht fühlen, ein Ganzes von Erscheinungen, bleibend, zusammen geordnet und verkettet durch Ursache und Wirkung. Dieses gedachte Ganze ist die Natur, die wir bildlich in jeder Erscheinung beurtheilen. Wenn wir aber eine Welt denken, ein All der Wesentlichkeit, so soll doch mit diesem überschwenglichen Begriffe nicht eine Bilderwelt, ein All von Vorstellungen gemeint seyn?

Septimus.

Ein All von Vorstellungen? Das ist Nichts. Denn zu jeder Zahl von Vorstellungen kann ich mir eine neue denken. Und eine Körperwelt wä-

re doch nichts mehr als ein All von Vorstellungen, — eine Bilderwelt! Daraus folgt — —

Theophranor.

Was?

Septimius.

Endige du für mich!

Theophranor.

Wenn wir über die Dauer und den Umfang der Welt philosophiren, so sezen wir, ohne es zu wissen, den nichtigen Begriff einer Bilderwelt an die Stelle des Begriffs von einem All der Wesentlichkeit, und unser Verstand steht befangen zwischen zwey Gesichtspuncten, die er beyde nicht verfolgen kann.

Septimius.

Was für Gesichtspuncten?

Theophranor.

Auf der einen Seite die Einheit des Bewußtseyns; auf der andern die Unendlichkeit des Raums und der Zeit. Einheit und Unendlichkeit wiedersprechen einander im träumerischen Begriffe einer Körperwelt.

Septimius.

Noch verstehe ich dich nicht.

Theophranor.

Die Einheit des Bewußtseyns verlangt Voll-

endung in unsern Vorstellungen von Allem, was ist. Der Vollendung widerspricht jede mögliche Vergrößerung. Jedes Bild, also auch eine Bilderwelt, kann ich in Gedanken vergrößern; denn was im Raume ist, folgt in meiner Vorstellung den Gesezen des Raums. Eine Welt, die keiner Vergrößerung fähig seyn soll, muß unendlich seyn wie der Raum. Eine Welt, die unendlich ist wie der Raum, ist nicht im Raume und hebt den Begriff des Raums auf, das heißt in der Sprache der menschlichen Beschränkung: Sie ist nirgends.

Septimius.

Wenn du nicht bald zur Sprache der menschlichen Beschränkung zurük kehrst, so sinkt meine Aufmerksamkeit.

Theophranor.

So wende denn nur noch einen Augenblick daran, um dich zu überzeugen, daß auch alles Philosophiren über die Ewigkeit der Welt eitel ist, wenn Welt und Natur für Eins genommen werden. Alles Erkennbar-wirkliche entsteht für uns in der Zeit, und aus Etwas. Aber eine entstandene Welt, woraus wäre die entstanden?

Septimius.

Aus Nichts.

Digitized by Google

Theophranor.

Daß das Nichts sich in ein vollendetes Etwas verwandle, — was hältst du davon?

Septimius.

Es ist Widersinn. Ich kann gar nicht denken, daß ein Mahl nichts gewesen seyn sollte. Das Nichts selbst wird in meinen Gedanken zu Etwas, wenn ich es im Begriffe des Seyns auffassen will, um zu denken: Es war ein Mahl Nichts.

Theophranor.

Und doch, wenn du annehmen wolltest, der Inbegriff alles dessen, was für uns kommt und verschwindet, sey immer und ewig gewesen, was wäre denn jemals entstanden?

Septimius.

Im Grunde nichts. Aber muß denn etwas entstanden seyn?

Theophranor.

Was wir beurtheilen wollen, muß für uns entstanden seyn. Jede Erscheinung muß folgen auf eine Erscheinung. Denke ich mir nur eine Welt als eine Erscheinungs- oder Körperwelt, so entsteht jedem seine Welt, so wie ein Mensch sich bewußt wird, daß etwas außer ihm ist.

Septimius.

Aber das in sich Wirkliche, die Welt jenseits

Digitized by Google

meiner Sinne, die ich nicht zu beurtheilen vermag, wäre denn auch die nicht ewig?

Theophranor.

Hier ist, denke ich, der Augenblik, unserm Gedankenspiele ein Ende zu machen. Körper und Welt sind unverträgliche Begriffe, weil die Vernunft nicht gestattet, daß wir ein All der Wesentlichkeit mit einem nichtigen Werke unsrer Vorstellungskraft verwechseln. Und doch können wir uns dieser Verwechselung nicht enthalten, so bald wir das Werk unsrer Vorstellungskraft zu Ende fördern wollen. Wir sehen zum gestirnten Himmel auf. Wir sehen zahllose Sonnen sich verlieren in unerreichbaren Fernen. Natürlich entsteht da die Frage: „Wie weit erstreckt sich diese Sonnenreihe? In's Unendliche? Oder hat sie irgend wo ein Ende und hebt irgend wo das Nichts im Unendlichen an?“ Die Phantasie schwindelt vor beyden Vorstellungen zurük; denn sie kann das Unendliche nicht erreichen und das Nichts sich nicht vergegenwärtigen. Die Vernunft versucht nun, die Frage zu beantworten ohne Beyhülfe der Phantasie. Aber sie kommt nicht weiter; denn nur mit Beyhülfe der Phantasie gewinnt der widersprechende Begriff einer Körperwelt ein Ansehen von Wahrheit. Nur durch die Phantasie vergegenwärtigen wir uns die Vorstellung von Körpern. Und so erklärt es sich, warum wir eine Körperwelt nicht als begrenzt denken können.

Alle diese Sterne und Sonnen, zu denen wir hinauf staunen, sind als Sterne und Sonnen leere Bilder vor unsrer Vorstellungskraft; als Körper nur für uns etwas. Und wo wir keine Sonnen mehr erkennen, da müssen wir doch etwas Körperliches, Luft oder Aether, kurz, irgend etwas denken, das den leeren Raum ausfüllt. Die Grenze der Körperwelt würde die Grenze unsrer Vorstellungen seyn, und diese können wir nicht finden, so lange auf jede mögliche Vorstellung eine neue folgt. Aus demselben Grunde können wir uns ein All von Sternen und Sonnen nicht als ursprünglich entstanden, sondern durch die Zeit nur verändert denken. Der Begriff des ursprünglichen Entstehens läßt sich gar nicht zusammen knüpfen mit dem Begriffe des Entstehens in der Erfahrung, wo immer Eins aus dem Andern entsteht.

Septimius.

Und um so weniger läßt sich die Ewigkeit der wirklichen Welt bezweifeln.

Theophranor.

Liegt dir die so sehr am Herzen?

Septimius.

Ich kann nicht umhin, zu denken, daß immer Etwas gewesen seyn muß, Welt oder Geist, was es auch war; genug Etwas.

Digitized by Google

Theophranor.

Und was mich noch aufmerksamer macht: ich kann mir sogar die Ewigkeit einer Körperwelt ohne Widerspruch denken!

Septimius.

Und wie stimmt das zu deiner Lehre?

Theophranor.

Wie der Begriff der Unendlichkeit zu meiner Vorstellungsreihe stimmt. Was erkennbar seyn soll für mich, muß begrenzt und endlich seyn. Will ich aber den Begriff der Unendlichkeit in meinen Gedanken fest halten, so verhält sich die unendliche Zeit anders zum Begriffe der Körperlichkeit als der unendliche Raum. Ein Körper ohne Grenzen ist kein Körper; eine unbegrenzte Körperwelt keine Körperwelt. Aber ein ewiger Körper könnte immerhin ein Körper seyn; wenn nur ein Ding, das nichts mehr als eine leere Vorstellung ist, überhaupt ewig seyn könnte.

Septimius.

Der Verstand kann also sein Spiel mit der Zeit weiter treiben als mit dem Raume; aber es ist ein eben so eitles Spiel. — Und nun die Ewigkeit der wirklichen, wesentlichen und unerkennbaren Welt?

Theophranor.

Die möchte wohl mehr seyn als ein Spiel des Verstandes mit der Zeit.

Digitized by Google

Septimius.

Wirklich?

Theophranor.

Wirklich und gewiß, wenn anders das Bewußtseyn meiner eignen Wesentlichkeit mehr als ein Traum ist, und das muß es doch wohl seyn, weil wenigstens ich träume. Wir haben nun, mein Sohn, den nichtigen Begriff einer Körperwelt lange genug verfolgt. Es ist Zeit, daß uns die reine Vernunft sage, was eine wirkliche Welt seyn kann; und dann wird sie uns auch sagen, was wir in dieser wirklichen Welt zu werden hoffen dürfen, und was uns bestimmen muß, an einen Geist der Geister zu glauben. — Woher hast du den Begriff von einer Wesentlichkeit, die mehr ist als Begriff und Erscheinung?

Septimius.

Aus dem Bewußtseyn meines Selbst.

Theophranor.

Woher hast du den Begriff von einer wesentlichen und in sich wirklichen Welt?

Septimius.

Auch aus dem Bewußtseyn meines Selbst im Verhältnisse zu dem, was auf mich wirkt. Ich weiß, daß ich bin und daß etwas außer mir ist. Ich weiß also, daß innere Wesentlichkeit mehr als eine Vorstellung und daß sie nicht auf mich allein eingeschränkt ist. Ein All in sich wirklicher

licher Wesen fasse ich zusammen im Begriffe einer Welt.

Theophranor.

Giebst du dieser Welt der Wesentlichkeit einen Umfang?

Septimus.

Einen Umfang? Dann müßte sie eine Körperwelt seyn, eine Welt im Raume, die ich nicht fassen kann und die wesentlich Nichts ist.

Theophranor.

In der Frage: „wie groß die Welt ist", wäre also kein Sinn?

Septimus.

So wenig wie in der: „welchen mathematischen Umriß ein Wesen hat, das ich mir als „vorhanden außer meiner Vorstellung denke".

Theophranor.

Wir müssen also bey dem Begriffe einer Welt jede Vorstellung fahren lassen, die sich auf den Raum bezieht?

Septimus.

Nothwendig; oder wir verirren uns wieder in den Widerspruch einer Bilderwelt.

Theophranor.

Wir können also von einer in sich wirklichen Welt nichts sagen als daß sie ist?

Septimius.

Was könnten wir mehr davon sagen, da wir sie nicht beurtheilen können?

Theophranor.

Wie beurtheilst du denn die Geistigkeit deines Bewußtseyns?

Septimius.

In seinen Verhältnissen zu den Eindrücken, die ich körperlich fühle.

Theophranor.

Wenn du diese Eindrücke fühlst, folgt daraus nicht, daß der unbekannte Grundstoff der Natur auf dich wirkt?

Septimius.

Das freylich!

Theophranor.

Und wirkst du nicht selbst durch deinen Willen?

Septimius.

Auch das.

Theophranor.

Du weißt also, daß es einwirkende und übersinnliche Weltkräfte giebt?

Septimius.

Ich wüßte —? Was sagst du? — Ich glaubte, ich wüßte nichts, wo mich meine Sinne verlassen!

Digitized by Google

Theophranor.

Nichts, was dir nicht als unmittelbare Wahrheit des Bewußtseyns gegeben ist. Unmittelbare Wahrheit des Bewußtseyns ist es, daß wir sind und daß etwas außer uns ist; daß wir wirken und daß etwas auf uns wirkt. Kräfte, die aus uns und auf uns wirken, mußt du dir die nicht als Weltkräfte denken?

Septimius.

Nothwendig, wenn ich mich selbst der Welt beyzähle.

Theophranor.

Wie vielerley mag es wohl solcher Weltkräfte geben?

Septimius.

Das soll ich im Ernste sagen?

Theophranor.

So weit es dir dein Bewußtseyn verbürgt. Von Zählen der Kräfte ist die Rede nicht, wo das Uebersinnliche zur Frage kommt. Ueberhaupt kleiden sich unsre Begriffe vom Uebersinnlichen nur aus Noth in die Sprache der Sinnlichkeit. Aber gewiß ist es doch, daß der Grund, warum mir die Rose roth und die Lilie weiß erscheint, nicht von meinem Willen, also nicht von meiner Kraft ausgeht. So fest ich überzeugt bin, daß die cylindrische Form dieser Säule nichts als das Werk meiner Vorstellungskraft ist, so kann

ich doch durch mein Wollen nicht möglich machen, daß ich den eckigen Fuß dieser Bank cylindrisch fühle. Daraus folgt unwidersprechlich —

Septimius.

Was?

Theophranor.

Innere Mannigfaltigkeit der Welt und der übersinnlichn Weltkräfte. Von der Art der Einwirkung, die ich übrigens nicht ergründen kann, hängt es ab, wie mancherlei Dinge mir anschaulich werden, und in welche der nothwendigen geometrischen Formen ein anschauliches Ding sich kleidet. — Damit ist aber auch unsre ganze Weltlehre als Wissenschaft zu Ende.

Septimius.

Und was habe ich damit gewonnen zur Begründung des Glaubens an eine bessere Welt, deren Daseyn, wie du sagtest, ich billigen könnte?

Theophranor.

Nach welchen Gesezen wirken die übersinnlichen Kräfte der Welt?

Septimius.

Ich weiß nichts von solchen Gesezen.

Theophranor.

Nichts von dem höchsten Geseze, dem dein Wille gehorchen soll?

Septimus.

Dahin kommen wir wieder? Das höchste Gesez meines Bewußtseyns wäre ein übersinnliches Weltgesez?

Theophranor.

Sage lieber: Der Begriff einer bessern Welt liegt im höchsten Geseze des Bewußtseyns. Das ist die Wahrheit, über die wir uns schon zu Anfang unsers Gesprächs verständigten. Wir erkennen die Natur, und lieben sie, weil sie schön ist. Aber gut ist die Natur nicht. Was nach der Ordnung der Natur geschieht, sollte nach dem höchsten Geseze des Bewußtseyns öfter nicht geschehen, als geschehen. Aber die Natur ist auch nichts mehr als die Summe unsrer Vorstellungen; und alles Uebel in unsrer Vorstellung kann vor dem höhern Gerichte des Bewußtseyns nicht gemißbilligt werden, so bald ich es mir als nothwendig zur Uebung der Freyheit, und Freyheit als nothwendig zur einzigen und ewigen Welt denke, die die bessere und die beste ist.

Septimus.

Die bessere oder beste Welt wäre also die übersinnliche, einzig- und in sich wirkliche Welt? Und diese wäre ewig?

Theophranor.

Die beste Welt muß nothwendig eine Geisterwelt seyn. Zweifelst du daran?

Digitized by Google

Septimus.

Ich wünschte, ich könnte es beweisen.

Theophranor.

Was ist denn der lezte Zweck alles Wollens, der unsrer Vernunft mit dem höchsten Geseze gegeben ist?

Septimus.

Bleibende Harmonie im Wollen Aller! Das muß, wie du es gesagt hast, der lezte Zweck einer Welt seyn, deren Daseyn ich billigen kann. Und deßwegen muß diese Welt eine Geisterwelt seyn?

Theophranor.

Ein Wesen, das wollen soll, muß sich seiner bewußt seyn. Ein Wesen, das sich seiner bewußt ist, nennen wir, unserm eignen Bewußtseyn gemäß, einen Geist. Eine Welt von Wesen, denen vereinigtes Wollen harmonisch wirken soll, muß also eine Geisterwelt seyn.

Septimus.

Aber wenn diese Geisterwelt die wirkliche Welt ist, wo bleibt denn die Erfüllung des lezten Zwecks?

Theophranor.

Weißt du denn, daß dieser lezte und einzige Zweck jemahls nicht erfüllt ist?

Digitized by Google

Septimus.

Wie? Er würde immer erfüllt und soll doch immer erfüllt werden?

Theophranor.

Er soll erfüllt werden durch jeden, der sich des höchsten Gesezes bewußt ist. Durch die bleibende Möglichkeit der Erfüllung aber wird er im All der wollenden Wesen wirklich erfüllt. Wären alle wollende Wesen, was sie seyn sollen, so müßten sie aufhören zu wollen, und könnten nicht mehr gute Wesen seyn, weil nur der gut ist, der besser werden will. Selbst der höchste und einzig-vollkommene Geist würde nicht vollkommen seyn, wenn er nicht wollen könnte, und er würde nicht wollen können, wenn Alles wäre, was es seyn soll. Nur durch bleibenden Widerstreit ist eine bleibende Harmonie wollender Wesen möglich.

Septimus.

Das hieße, däucht mich: „Das, was geschehen soll, geschieht immer, indem es nicht geschieht!“ Und das soll ich fassen?

Theophranor.

Wie das Geistige sich fassen läßt; menschlich und im Bilde. Was einleuchtender Widerspruch seyn würde, wenn es von der Natur gelten sollte, in der Alles nach nothwendigen Gesezen zusammen hängt, kann einleuchtende Wahrheit seyn,

Digitized by Google

wenn wir eine Welt denken, deren lezter Zweck nur durch Freyheit möglich ist. Vergiß nur nie, daß Alles, was für uns erkennbar geschieht, in der Natur geschieht! Aber die übersinnlichen Wirkungen der Willenskraft erkennen wir doch nur als Wirkungen in unsrer Vorstellungsreihe. Die Welt, in welcher geschieht, was geschehen soll, ist eine geistige Glaubenswelt, die ich mir ohne alle Begriffe des Zeitwechsels denken muß, also eine Welt, in welcher Alles ist, und im Grunde gar nichts geschieht. Dies zu fassen, widerspricht den ersten Gesezen der menschlichen Fassungskraft. Aber faßlich ist es denn doch, wenn wir einmahl das höchste Gesez des Bewußtseyns als ein heiliges Gesez anerkannt haben, daß eine Welt, deren Daseyn wir billigen können, keine Welt seyn darf, in welcher Alles, was geschehen soll, schon geschehen ist oder jemahls geschieht.

Septimius.

Weil dann alles Sollen und alles gute Wollen wegfiele?

Theophranor.

Augenscheinlich. Und so ist es auch wahr, so unerhört es lauten mag, daß eine Welt, deren Daseyn ich billigen kann, nur in so fern die beste Welt seyn darf, als für die Einsicht jedes wollenden Wesens immer eine bessere Welt möglich ist. Unwirksamkeit der Willenskraft wäre das verwerflichste unter allen möglichen Uebeln.

Digitized by Google

Septimus.

Und ein Uebel, das aus dem Mißbrauche der Willenskraft entspringt, wäre ein Gut?

Theophranor.

Uebel ist immer Uebel, wie Schmerz immer Schmerz ist. Glaube nicht, mein Sohn, daß ich die bekannten Lehren unsrer Welt- und Glückseligkeitslehrer mit einem neuen Mantel bekleide. Sind Freude und Genuß der lezte Zweck der Welt, dann endigt sich alle Philosophie über die Nothwendigkeit des Uebels in nichtigen Begriffen. Dann mag mir ein metaphysischer Naturvertheidiger noch so schulgerecht darthun, daß das vollkommene Wesen nur Eins seyn kann, folglich, wenn eine Gottheit das vollkommene Wesen ist, die Welt unvollkommen seyn muß. Meine Vernunft beugt sich nicht vor dem unbestimmten Begriffe der Unvollkommenheit; denn ich werde nun und nie begreifen, warum zu einer unvollkommenen Welt nothwendig tausendfacher Schmerz fühlender Wesen gehört. Tausend und Millionen Abstufungen der Genußfähigkeit lassen sich denken, ohne daß ich nöthig habe, ein einziges Wesen als leidend zu denken. Oder wäre ein glücklicher Mensch nicht vollkommener, das heißt, dem einzig-vollkommenen Wesen näher verwandt, als eine glückliche Schnecke?

Septimus.

O, wie oft habe ich unsern Grüblern dasselbe geantwortet, und bin immer mit Worten überwältigt worden!

Digitized by Google

Theophranor.

Und was antwortetest du ihnen, wenn sie deine unbefangene Vernunft mit dem andern noch höher prunkenden Schulsaze überwältigen wollten, daß das Uebel des Einzelnen nothwendig sey zum Wohl des Ganzen?

Septimus.

Ich habe nie etwas begriffen von einer solchen Nothwendigkeit.

Theophranor.

Du mußtest also mit aller gedankenreichen Weisheit der Weltlehrer zu dem einfältigen Glauben umkehren Du mußtest annehmen, was noch nie ein Mensch begriffen hat, daß diese Welt die beste ist, weil der Geist, dem ein gutes Herz vertraut, sonst für eine bessere gesorgt haben würde. Ließ sich aber durch diesen einfältigen Glauben, um dessen willen es gar keiner metaphysischen Zurüstung bedurfte, deine Vernunft das Recht nehmen, eine Welt, in welcher der Geist alles Guten seine Absichten ohne Beyhülfe des Uebels erreichte, so bald sie nur möglich war, für vorzüglicher zu halten als eine sich selbst widersprechende Welt, wo das Gute nur durch das Uebel möglich ist?

Septimus.

Jene erwünschte Welt sey unmöglich, sagten dann unsre Weisen; und darum sollte ich sie nicht wünschen.

Digitized by Google

Theophranor.

Und dein Herz beugte sich vor dem leeren Begriffe der Unmöglichkeit?

Septimius.

Ich sah damahls noch nicht ein, was ich von dir gelernt habe, daß Möglichkeit und Unmöglichkeit leere Begriffe sind; und unsre Weisen hütheten sich wohl, mir zu gestehen, daß es unmöglich sey, von einer innern Möglichkeit der Welt etwas zu wissen.

Theophranor.

Aber wenn du meines Glaubens bist und annimmst, daß Freude und Genuß, oder was wir unter dem unbestimmten Begriffe der Glückseligkeit denken, zwar Zweck der Welt sind, aber nur in so fern, als die Erreichung eines höhern und lezten Zwecks damit zusammen trifft; wenn du dieses annimmst, wird dir dann nicht die Nothwendigkeit des Uebels wenigstens zum Theil begreiflich?

Septimius.

Weil dann, wie du sagtest, eine Welt, deren Daseyn ich billigen kann, nur in so fern die beste Welt seyn darf, als für die Einsicht jedes wollenden Wesens immer eine bessere Welt möglich ist?

Theophranor.

So ist es, mein Sohn. Dem guten Willen

wird ehrwürdig, was das Herz nicht befriedigen kann. Vor dem höchsten Geseze des Bewußtseyns beugt sich meine Vernunft, wenn sie der Schulübungen des vernünftelnden Verstandes nicht achtet. Ich kann, so lange ich menschlich fühle, nicht aufhören zu wünschen, daß es möglich seyn möchte, die Welt wäre, was sie seyn soll, ohne das Leiden eines einzigen Wesens. Aber ich kann auch, wenn ich dem höchsten Geseze nicht widerstrebe, nicht umhin, das Daseyn einer Welt zu billigen, in welcher Harmonie im Wollen aller Wesen nur durch freye Wirkung des Willens, und freye Wirkung des Willens nur durch möglichen Mißbrauch der Willenskraft und nur durch Widerstand möglich ist.

Septimus.

Ein unbegreifliches Machtgeboth der Vernunft kann solche Beruhigung wirken?

Theophranor.

Du fühlst also die Beruhigung?

Septimus.

Was wäre ich werth, wenn ich sie nicht fühlte? — Und daß Unglück den Menschen besser machen kann, weiß und begreife ich. Aber leidet denn nur der Mensch? Was vergütet dem Thiere, das von Recht und Unrecht und einer Harmonie wollender Wesen nichts weiß, alle die Schmerzen, denen es nicht entgehen kann?

Digitized by Google

Warum gehört es zur Ordnung der Welt, daß ganze Gattungen von Geschöpfen eigentlich angewiesen sind, andere Geschöpfe zu plagen? Oder wenn zum Beyspiele das Raubthier, um zu leben, ein mörderisches Thier seyn muß, warum gehört es zur Natur mehrerer Raubthiere, die gefangene Beute zu martern, ehe sie verschlungen wird? Aus diesen Dornen der vernünftigen Neugier zieht mich weder dein noch mein Glaube.

Theophranor.

Auch nicht, wenn du annimmst, daß Alles lebt, was ist, und daß Alles, was lebt, zum ewigen Reiche der wollenden Wesen gehört?

Septimius.

Das Thier, das nicht wollen kann, weil Wollen, wie du selbst gelehrt hast, nur durch Vernunft möglich ist, soll doch zum Reiche der wollenden Wesen gehören?

Theophranor.

Wenn das Thier als Thier nicht wollen kann, wird es nicht in einer andern Art des Seyns wollen können? Wenn die Kraft des Willens sich nicht äußert, ist sie darum nicht da?

Septimius.

Ich muß also, um meinem Glauben getreu zu seyn, eine Seelenwanderung annehmen?

Digitized by Google

Theophranor.

Davon in unsrer nächsten Nacht. Jezt denken wir uns die Welt nur im Ganzen, nicht im besondern Bezuge auf die Bestimmung einzelner Wesen; und mit diesen Gedanken gewinnen wir die Wahrheit: daß eine Körperwelt ein Unding, eine Geisterwelt aber vernünftig-denkbar ist, und daß uns das höchste Gesez des Bewußtseyns zum Glauben an eine Geisterwelt auffordert. Was diesem Glauben gemäß ist, ist Wahrheit, wenn gleich nicht erkannte Wahrheit. Und was die Sinne dagegen einzuwenden scheinen, ist keine Einwendung, wenn man nur aufhört, statt mit der Vernunft mit den Sinnen zu philosophiren. Mit den Sinnen philosophirt man, so bald man Körper als in sich wirkliche Wesen beurtheilt. Und nur wenn man sich dieser Verirrung überläßt, kann man die Lehre widersinnig finden, daß Alles lebt, was ist.

Septimius.

Also auch die Pflanze und der Stein, Sonne, Mond und Sterne, und Alles, was uns körperlich erscheint, wäre nach deiner Glaubens-Philosophie belebt und gehörte zum All der wollenden Wesen?

Theophranor.

Wo uns etwas erscheint, da muß etwas seyn, unabhängig und in sich wirklich. Wie es kommt, daß uns einiges als lebend, anderes als unbelebt

erscheint, wissen wir nicht. Im Grunde erscheint uns auch nichts als belebt. Wir schließen nur auf Leben, wo wir Körper entdecken, die mehr oder minder unserm Körper gleichen und wo wir Bewegung wahrnehmen, die wir mit unsrer freyen Selbstbewegung zu vergleichen durch jene Aehnlichkeit der Form uns veranlaßt finden. Wir entdecken eine Scheidung zwischen dem Steine und der Pflanze, und eben so zwischen der Pflanze und dem Thiere. Aber auch diese Scheidung hält sich nur an Eindruck und Körperlichkeit. Zerlegen und zerstören wir die Körper, so besteht die künstliche Pflanze und der noch künstlichere Bau des Thieres aus eben den Theilchen, die wir Elemente nennen. Aus Elementen die Welt zusammen zu sezen ist ein Einfall, auf den man auch nur dann gerathen kann, wenn man mit den Sinnen philosophirt; denn ein einfaches Element, ein Atom, ist ein nichtiges Gedankending. Auch das Atom würde, wenn es eine Stelle im Raume einnehmen soll, einen geometrischen Umriß haben müssen und ein Körper seyn. Meine Vorstellungskraft spielt mit dem Anschaulichen, bis ihr die Bilder zu klein oder zu groß werden. Eine Welt als das größte, und ein Atom als das kleinste Bild sind aus gleichen Gründen Undinge. Zerlegung und Zusammensezung des Körperlichen haben kein nothwendiges Ende; denn alle Zerlegung und Zusammensezung berühren das in sich Wirkliche nicht. Wie es übrigens möglich ist, daß durch

die fortwährenden Einwirkungskräfte geistiger Wesen das Bild einer fühlbaren Natur unsern Sinnen gegenwärtig wird, und daß wir, so oft wir uns dem Gefühle des Eindrucks überlassen, die Natur als etwas in sich Wirklichen denken, begreifen wir so wenig, als warum unsre menschliche Fassungskraft eine Kraft der Anschauung ist.

Septimus.

So lebte ich denn, während ich die Natur zu beobachten mir einbilde, in einem fortwährenden Umgange mit Geistern?

Theophranor.

In einem fortwährenden Einwirkungsverhältnisse zur Geisterwelt, der einzigen Welt der Wirklichkeit. Eben deßwegen aber mußt du Verzicht thun auf die Hoffnung, jemals ein Geisterseher zu werden. Ein sichtbarer Geist ist ein Körper.

Septimus.

Und diese Geisterwelt wäre dann vielleicht ewig? Oder darf ich sie mir als entstanden denken?

Theophranor.

Kann etwas entstehen, was außer aller Zeit ist?

Sep-

Digitized by Google

Septimus.

Was entstehen soll, muß eine Zeit ausfüllen, die es vorher nicht ausfüllte.

Theophranor.

Kannst du billigen, daß das, was gut ist, jemahls nicht gewesen seyn sollte?

Septimus.

Der Zweck des höchsten Gesezes ist bleibende Harmonie.

Theophranor.

Unsre Einsichts- und Glaubens- Philosophie vereinigt sich also in der Wahrheit: Die in sich wirkliche Welt war nie und wird nie seyn; sie ist nur; sie ist ewig. — Und nun, Lieber, laß uns ausruhen. Ich denke, mein Glaube an eine bessere Welt wird durch die Träume nicht widerlegt werden, die mir und dir der Schlaf bringen wird.

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Neunte Nacht.

Glauben an eine bessere Welt, das allein genügt der Vernunft, die im dürftigen Erkennen eines geordneten Sinnenspiels keine Befriedigung, in den Geisterlehren metaphysischer Gedankenkünstler keine Wahrheit, und in dumpfem Entsagen keine Beruhigung findet. Es muß besser werden als es jezt ist! Dieser Grundgedanke vereinigt alle Bedürfnisse unsers erkennenden, fühlenden und wollenden Wesens. Er ist die lezte Stüze des Ermüdeten. Er erhält den Muthigen fröhlich in den Verwirrungen der Welt. Er wirft ein Licht, das bald schwächer, bald heller glänzt, nie aber ganz erlischt, auf die nächtlichen Wege des Schicksals. Nicht ersonnen vom klügelnden Verstande, nicht erträumt von einem ungeduldigen Herzen, gehört der Trost des reinen Vernunftglaubens jedem zu, wer seiner bedarf und nicht durch unselige Halbphilosophie mit sich selbst entzweyet ist. Ehe noch das höchste Gesez des Bewußtseyns als das Gesez einer bessern Welt in Begriffen verdeutlicht ist, wirkt es, so wie es durch Gefühle gebietbet, auch die Hoffnung eines bessern Daseyns durch Gefühl; und jeder Blick,

Digitized by Google

den das Auge der Uneigennüzigkeit auf eben die Natur wirft, deren unbegreifliche Ordnung wir, so lange wir das Ganze aus den Theilen zu erkennen streben, unmöglich billigen können, derselbe Blick erfüllt uns mit einer herzlichen Liebe zu der Natur, indem der Glaube in unserm Bewußtseyn das Bild der scheinbaren Wirklichkeit mit den Farben des höhern Gefühls einer bessern Ordnung verschönert.

Was jeder fühlt, wer sich eines reinen Sinnes und guten Willens bewußt ist, mußte in der Seele eines neubelehrten Schülers der Wahrheit wie eine Flamme leuchten und wärmen. Der Zweifler Septimius war nicht mehr, was er gewesen war. Die Lehre von der bessern Welt, so wie sie ihm Theophranor verdeutlicht hatte, war seinem Herzen eine so nothwendige und seinem Verstande eine so unwiderlegbare Lehre, daß es ihm, in den ersten Tagen wenigstens, genügte, was jedem, wer glauben will, genügen muß, Unwiderlegearkeit in diesem Falle für Gewißheit gelten zu lassen. Aber wie sollte er mit ordnender Genauigkeit das ganze Gebäude aufführen, dessen Grund jezt gelegt war? „Wenn,“ dachte er, „die Welt der Wesentlichkeit dadurch die beste Welt ist, daß wir eine bessere, unsrer Einsicht nach, denken können, was soll mich denn veranlassen, zu glauben, daß ich für mich ein besseres Daseyn zu erwarten habe? Wo ich Gutes wollen und för-

dern kann, da muß ich mich ja meiner Beschränkung bescheiden! Und doch ist es gewiß, daß ich schon in diesem körperlichen Daseyn morgen nicht bleibe, was ich im Verhältnisse zur Welt heute bin! Jeder Eindruck, dessen ich mir bewußt werde, macht mich vertrauter mit der Welt. Er macht mich vollkommner, würde ich sagen, wenn alle Eindrücke so auf mich wirkten, wie ich es billigen kann; und ich kann keine Welt billigen, in der nicht jedes wollende Wesen vollkommner wird, denn nur durch Fortschreitung ist Erreichung des Weltzwecks möglich, der immer auf den Begriff einer bessern Welt gegründet bleibt. Und doch kann ich nun wieder fragen: Was bedarf es im Einzelnen der Fortschreitung, wenn der lezte Weltzweck im Ganzen immer erreicht wird? Und was würde aus diesem Weltzwecke, wenn er durch Fortschreitung Aller endlich ein Mahl so erreicht würde, daß nichts mehr zu wünschen übrig bliebe? Dann wäre der Stillstand der Weltkräfte da, der nie da seyn darf! — Aus diesen Widersprüchen muß mich Theophranor ziehen, wenn ich mit freyer Besonnenheit ein Leben nach dem Tode erwarten soll." —

Die neunte Nacht war gekommen. Die Widersprüche, die Septimius nicht hatte ausgleichen können, hatten das Gespräch zwischen Lehrer und Schüler wieder angeknüpft.

Theophranor.

Aber, mein Guter, warum willst du in dei-

ner Sinnenform die Idee einer bessern Welt durchaus bildlich fassen?

Septimus.

Will ich denn das?

Theophranor.

Du weißt, daß alle Versuche, das Uebersinnliche in die Form der Zeit zu kleiden, menschlich-nothwendige, aber eitle Versuche sind. Wir denken Vervollkommnerung als Annäherung zur Vollkommenheit; und können menschlich nicht anders denken. Annäherung ist nur in der Zeit möglich; und wenn ich mich in der Zeit einer Sache immer nähere, so ist es nothwendig, daß ich sie endlich ein Mahl wirklich erreiche. Nehme ich nun an, daß Vollkommenheit in irgend einem Daseyn wirklich ein Mahl erreicht wird, so folgt daraus ein unausbleiblicher Stillstand aller Kräfte, der, was das schlimmste ist, ewig dauern muß, so bald er ein Mahl erreicht ist.

Septimus.

Und wenn ich annehme, daß Vollkommenheit in keinem Daseyn erreicht wird, was folgt dann?

Theophranor.

Daß keine fortwährende Vervollkommnerung möglich ist. Denn Vervollkommnerung ist ja Annäherung zur Vollkommenheit. Durch fortwährende Annäherung müßte ich endlich das Ziel erreichen.

Septimius.

Ich kann also geistiges Daseyn als einen Zustand fortwährender Vervollkommnerung nicht ohne Widerspruch denken?

Theophranor.

Gewiß nicht, so bald du dich nicht entschließen kannst, alle Versuche, das Geistige in der Form der Körperlichkeit zu beurtheilen, Ein für alle Mahl aufzugeben. Es folgen aus diesen Versuchen der Widersprüche noch mehrere. Vollkommenheit ist ein Vollendungsbegriff, der keine Erweiterung annimmt. Nur Ein Wesen kann vollkommen seyn, oder keines ist vollkommen für sich, und nur Alle sind es. Kann oder muß sogar jedes Wesen zulezt vollkommen werden durch fortwährende Annäherung zur Vollkommenheit, so gäbe es zulezt der vollkommenen Wesen so viele als es Wesen überhaupt giebt. Denn wenn wir etwas in seiner Art vollkommen nennen, spielen wir nur mit dem Begriffe der Vollendung.

Septimius.

Wie beruhige ich denn aber meinen Verstand? Denn einen Stillstand der Weltkräfte kann ich so wenig billigen als fortwährende Vervollkommnerung ohne einen Stillstand zum Beschlusse denken.

Theophranor.

Und wolltest du deine Zuflucht zu dem Gedan-

Digitized by Google

tenspiele nehmen, jedes Wesen zum Beschlusse als vollkommen in seiner Art zu denken, so käme ein noch trostloserer Stillstand heraus, ein Stillstand, wo jedes Wesen sogar auf die Hoffnung Verzicht thun müßte, sich der höchsten und einzigen Grundvollkommenheit noch weiter zu nähern. Oder willst du eine bleibende Möglichkeit der Vervollkommnerung nicht annehmen, so mußt du den wollenden Wesen auch die Freyheit nehmen, immer besser zu werden. Denn die einzige wahre Vollkommenheit ist ja nur der lezte Zweck des höchsten Gesezes, der immer erreicht werden soll, bleibende Harmonie im Wollen Aller. — Du besinnst dich auf etwas?

Septimius.

Ich habe Mühe, mich besonnen zu erhalten. Widerspruch folgt auf Widerspruch, wenn ich den Begriff der Vollkommenheit verfolge.

Theophranor.

Was bleibt uns also, so lange wir Menschen sind, zu glauben und zu hoffen übrig, als — bleibende Vervollkommnerung im Unendlichen?

Septimius.

Das? — Und das ist —?

Theophranor.

Eine Verkettung von Begriffen, die sich nicht weiter erklären läßt, aber aus dem höchsten Ge-

Digitized by Google

seze des Bewußtseyns unwiderleglich folgt. Der Begriff der Unendlichkeit entreißt dem Verstande alle Zeitbegriffe in der Bedeutung, wie sie sich auf die Reihe der Naturerscheinungen beziehen. Wir können nun nicht weiter fragen; „Was ist Vervollkommnerung im Unendlichen?“ Wir nehmen an, was wir als Menschen nicht fassen, aber auch nicht widerlegen können, daß, den lezten Zweck des höchsten Gesezes zu erreichen, jedes gute Wesen besser werden kann und, so wie es besser wird, auch glücklicher zu werden verdient. Die ewige Weltharmonie, die nur dadurch möglich ist, daß sie immer erreicht werden soll, enthält das ewige Schicksal jedes wollenden Wesens. Das Schicksal des menschlich-wollenden Wesens ist verdientes und unverdientes Glück, verdientes und unverdientes Unglück, wie es, nach unsrer Einsicht, der Zufall austheilt. Unverdientes Unglück zu billigen in einer Welt, deren lezter Zweck Harmonie des Wollens Aller seyn soll, ist unmöglich. Ich muß also entweder den Glauben an eine bessere Welt aufgeben, oder das Schicksal jedes leidenden Wesens hinaus rücken in ein voriges und in ein künftiges Daseyn.

Septimus.

In einem künftigen Daseyn sollen also jedem fühlenden Wesen die Schmerzen vergütet werden, die es in diesem nicht verdient hat?

Digitized by Google

Theophranor.

Vergütet? Legst du aus einem andern Grunde den Ton so stark auf dieses Wort, oder verstehen wir uns?

Septimius.

Wenn ich dich verstehe, so kann ich dir ohne Vorrede sagen, daß dieses Vergüten eines unverdienten Leidens meiner Vernunft nie genügt hat, und auch jezt nach deiner Lehre nicht genügt. Kannst du nach deiner Lehre das Daseyn einer Welt billigen, in welcher jemahls ein Wesen unschuldig leidet?

Theophranor.

Warum nicht, wenn ihm dieses Leiden künftig durch ein Glück über sein Verdienst vergütet wird? Kannst du Anspruch machen auf unverdientes Glück?

Septimius.

Gewiß nicht. Aber was folgt daraus?

Theophranor.

Daß dir kein Unrecht geschehen wird, wenn du in diesem Daseyn unglücklicher und dafür in einem künftigen glücklicher seyn wirst als du es verdientest.

Septimius.

Die Welt wäre also die beste, in welcher im All seines ewigen Schicksals jedes Wesen gerade

Digitized by Google

so glücklich würde als es zu werden verdiente? Dann, lieber Vater, weiß ich nicht, was ich aus dem Schicksale der Leidenden in diesem Leben für sichere Hoffnung eines künftigen und frohern Daseyns schöpfen soll. Wie wenig kommt von dem, was wir wirklich Gutes thun, auf die Rechnung des freyen Willens! Die Gaben des gütigen Zufalls rein abzuverdienen, möchte wohl der Beste nicht genug thun. Ehe Socrates den Giftbecher trank, war ihm gewiß viel Gutes widerfahren, was er sich nicht rühmen konnte verdient zu haben. Und so bleibt es immer möglich, wenn strenge Abrechnung entscheiden soll, daß auch der Unglücklichste noch zu glücklich gewesen ist. Mich dünkt, man muß nicht fragen: Wodurch hat Dieser oder Jener verdient, glücklich zu seyn? sondern: Womit hat ein Wesen, das gar nichts verdient hat, sein Unglück verschuldet? Nicht nur der Mensch tritt hier vor dem Schicksale auf; auch die leidenden Wesen, die nichts verschulden konnten, die Thiere, so viel ihrer jemahls vom Zufalle oder von Menschen oder von ihres gleichen gemißhandelt wurden, gehören als Parten zu der grosen Rechtssache. Und wenn diese gewiß unschuldigen Wesen in einem künftigen Daseyn auch noch so glücklich werden sollten, so ist ihnen der Schmerz, den sie vorher dulden mußten, doch nicht vergütet. Denn wo kein Verdienst und keine Abrechnung möglich ist, da ist auch keine Vergütung möglich.

Digitized by Google

Theophranor.

Du bist ein strenger Rechner; und gewiß ein unparteyischer, denn du rechnest nicht für dich. Aber du wirst mit aller deiner Beredtsamkeit den Prozeß vor dem Gerichte des höchsten Gesezes verloren haben, wenn du annimmst: es giebt in der ewigen Geisterwelt kein unverschuldetes Unglück.

Septimius.

Wenn ich das annehme? Wie kann ich das annehmen? Jeder kleine Vogel, der im Neste nach Futter schreyet, würde mich widerlegen; und wenn er schwiege, weil ihm seine Mutter einen Wurm zur Speise bringt, so würde dieser stumme Wurm, der sich nur krümmen kann, die Widerlegung fortsezen.

Theophranor.

Du weißt also gewiß, daß der Vogel und der Wurm nichts waren, eh' jener in seinem Neste und dieser im Schooße der Erde lebendig wurden?

Septimius.

So habe ich doch richtig vermuthet? Pythagoras muß uns zu Hülfe kommen mit seiner Lehre, von der Wanderung der Seelen.

Theophranor.

Nicht Pythagoras und nicht die Indischen und Aegyptischen Priester, von denen Pythagoras seine Lehre mitbrachte. Aber was wahr ist

in dieser Lehre, muß auch für uns wahr seyn. Wer mit den meisten unsrer philosophischen Schulen Freudengenuß für den lezten Zweck der Welt, den Willen für die Wirkung eines Triebes, und Willensfreyheit für Selbstbetrug hält, für den kann ich die Glaubenswahrheit der Seelenwanderung nicht beweisen. Wer aber mit mir Ein höchstes Gesez im Bewußtseyn seiner Freyheit anerkennt und an eine bessere Welt glaubt, deren Daseyn ich billigen kann, der muß auch mit mir als Glaubenswahrheit annehmen, was zur Idee einer bessern Welt nothwendig gehört. Eine Welt, in welcher irgend ein Wesen unschuldig leidet, widerspricht unwiderleglich der Idee einer Welt, deren Daseyn ich billigen kann. Ich muß also entweder diese Idee aufgeben, — und das erlaubt mir mein Bewußtseyn nicht, — oder ich muß die nothwendige Bedingung mitdenken, ohne welche mein Glaube der Vernunft nicht genügt. Ich muß annehmen, daß überall kein Wesen unschuldig leidet.

Septimus.

Also wohl gar, daß das vernunftlose leidende Wesen in einem vorigen Zustande der Vernünftigkeit die Strafe verdient hat, die es jezt dem Anscheine nach unschuldig leidet? Ich soll kein Mitleid fühlen mit dem zertretenen Wurme? Ich soll annehmen, daß er ein Mahl vielleicht ein Tyrann war, der Nationen zertrat?

Digitized by Google

Theophranor.

Mitleid fühlt ein menschlich-gutes Herz auch mit dem Verbrecher, wenn wir gleich verdiente Strafe nicht mißbilligen können. Um so mehr bin ich den Geschöpfen, deren Strafwürdigkeit ich nicht einsehe, milde Theilnahme und Erleichterung ihres Schicksals schuldig. Aber tröstend ist es für mein Gefühl, wenn ich denke, daß der arme Wurm, der einem andern Geschöpfe zur Speise dient, vielleicht ein Mahl eben dieses Geschöpf gemißhandelt hat. Und dieser Trost ist auf die Glaubenswahrheit gegründet, daß in der Welt, deren Daseyn ich billige, kein Wesen unschuldig leidet.

Septimius.

Welche Art der Seelenwanderung bestünde denn mit deiner Glaubenswahrheit? Soll ich annehmen, daß aus dem Menschen wieder ein Thier werden kann, oder daß das Thier ein Mahl als vernünftiges Wesen auf einem andern Planeten sündigte? Ist in der Welt, deren Daseyn ich billigen kann, ein Zirkelgang der Entwickelung möglich?

Theophranor.

Daß wir uns ja nicht in Pythagoräische Träume verirren und Seelen der Unsern in den Feldbohnen suchen! Für unsre Einsicht ist nichts, wo wir nichts fühlen, und was ist, könnte anders und besser seyn als es ist. Wie ist eine Seelen-

wanderung möglich? Nach welchen Gesezen ist sie möglich? Mit solchen Fragen findet die menschliche Neugier kein Gehör. Aber in der Welt, deren Wirklichkeit ich glaube, ist alles Geist, was ist; alles, was Geist ist, ist ewig; und im ewigen Seyn der Geisterwelt ist ewige Regsamkeit durch Freyheit. Nothwendig ist nur Freyheit und Widerstand zur Uebung der Freyheit. Alles Uebel ist verdiente Strafe; und daß jeder Uebertretung des höchsten Gesezes ihre angemessene Strafe und jedem wirklich durch Freyheit errungenen Verdienste seine Belohnung folgt, ist die ewige Sorge des höchsten Geistes, mit dessen Verehrung mein Glaube endigt. —

Septimius.

Deiner Glaubenswahrheiten sind viele!

Theophranor.

Viele? Eine beste Welt; ein ewiges Daseyn; ein höchster Geist der Gerechtigkeit und Güte, das sind die drey Wahrheiten, die mir mein Vernunftglaube mit dem Bewußtseyn des höchsten Gesezes durch sich selbst giebt. Ich habe sie nicht ersonnen und niemand kann sie mir durch Beweisgründe entwenden. Die Gründe des vernünftigen Glaubens an eine beste Welt im Ganzen haben uns in unserer lezten Nacht beschäftigt. Von diesen Gründen gehen wir nun über zum besondern Verhältnisse der besten Welt zu jedem einzelnen Wesen.

Digitized by Google

Wir fragen nun: Was veranlaßt in uns den vernünftigen Glauben an unsre Unsterblichkeit?

Septimius.

Da wird denn wohl keiner von den Beweisgründen wiederhohlt werden, die Plato seinen Socrates im Phädon vortragen läßt?

Theophranor.

Keiner, mein Sohn, als Beweisgrund. Alle Versuche, in das Wesen der Geisterwelt durch Begriffe einzudringen, wie es Plato versuchte, sind eitel, wenn unsre Vernunftprüfung wahr ist. Aber manchen Gedanken, den Plato zur Begründung seiner Geisterlehre aufstellt, wirst du benuzen können, um unsern Glauben gegen alle Unsterblichkeitsläugner zu sichern, die von Geistern und einer Geisterwelt gar nichts hören wollen. Alle angebliche Beweisgründe der Nichtigkeit unsers Glaubens gehören zur Zahl der Mißverständnisse, in die sich die Philosophen verwickeln, wenn sie — du weißt, was ich sagen will?

Septimius.

Wenn sie, wie du es nennst, mit den Sinnen philosophiren. Nicht wahr?

Theophranor.

Völlig wahr. Nur der, wer Körper als Körper für etwas in sich Wirkliches hält, kann die Frage aufwerfen, ob nicht das denkende We-

sen, das wir Geist oder Seele nennen, vielleicht eine Entwickelung des Körperstoffs sey. Als ob die Erscheinungen der Geburt und des Todes ein inneres Entstehen und Vergehen irgend eines Wesens bedeuteten!

Septimius.

Aber wir werden doch wirklich geboren und sterben wirklich! Wir entstehen in unserm Bewußtseyn, wenn unser Sinnengefühl erwacht. Wir vergehen in unserm Bewußtseyn, wenn Zerrüttung und Erschlaffung der Gefühls-Organe die nahe Auflösung unsers Körpers ankündigen.

Theophranor.

Du sagt immer Wir. Bist du denn in deinem Bewußtseyn schon jemals gestorben?

Septimius.

Ich bin geboren, und erinnere mich nicht, Etwas gewesen zu seyn, ehe ich geboren wurde. Ich sehe also auch nicht ein, warum ich nicht denken könnte, ich werde aufhören zu seyn, wenn alle die Wirkungen aufhören, durch die sich seit meiner Geburt mein Körper entwickelt und erhalten hat.

Theophranor.

Wenn du nicht einsiehst, warum du etwas nicht denken könntest, hast du deßwegen einen Grund, für in sich möglich zu halten, was du denken kannst? Kannst du nicht denken, du wärest überhaupt nicht?

Sep-

Septimus.

Gewiß. Ich sehe die Nothwendigkeit meines Daseyns nicht ein.

Theophranor.

Siehst du denn ein, daß du möglicher Weise fehlen konntest in der Ordnung der Wesen?

Septimus.

Möglicher Weise nach meinen Begriffen vom Möglichen.

Theophranor.

Und daß diese Begriffe nur das Menschlich-erkennbare, nicht das in sich Mögliche bedeuten, darüber sind wir eins geworden. Hast du einen einzigen Grund, anzunehmen, daß, ohne das Daseyn der ganzen Welt aufzuheben, das Daseyn irgend eines in sich wirklichen Wesens aufgehoben werden kann?

Septimus.

Möglich ist es freylich auch, daß Alles, was ist, nothwendig und ewig ist.

Theophranor.

Da schweben wir also wieder in den Weiten der Gedankenträumerey, nach welcher am Ende Alles und Nichts möglich ist. Ich kann ohne Widerspruch denken: „Ich werde nicht mehr seyn!“ daraus aber folgt nicht, daß ich im innern All

der Wesen fehlen kann. Ich kann eine Zeit denken, wo ich nicht war, so viel ich weiß; daraus aber folgt nicht, daß ich im innern All der Wesen jemahls gefehlt habe.

Septimus.

Und das Zeugniß des Bewußtseyns, auf das du dich sonst immer berufst, soll hier für gar nichts gelten? Oder soll ich dem Platonischen Einfalle beypflichten, daß unsre menschliche Weisheit nur Erinnerung an ein voriges geistiges Daseyn ist?

Theophranor.

Jede Erinnerung hat ihren Grund in irgend einer Erfahrung. Was Plato phantasirte, geht unsern Glauben nichts an. Ob nicht manches unerklärbare Gefühl wirklich Nachklang eines vormenschlichen Lebens ist, werden alle Platone und Aristotele nicht ergründen. Für unsre Einsicht war nichts, ehe unsre Sinne das Bild von Etwas empfingen. Für unsre Einsicht waren wir selbst nicht, ehe wir menschlich fühlten und lebten. Aber daraus, daß wir uns keines vormenschlichen Lebens erinnern, folgt nicht, daß wir nicht schon ein Mahl mit Bewußtseyn lebten.

Septimus.

Mit Bewußtseyn?

Theophranor.

Seit dem Augenblicke, da ich ein Mensch wurde, bin ich in meinem Bewußtseyn nichts an-

Digitized by Google

deres als ein Mensch. An die Bedingungen der Menschlichkeit ist das ganze Spiel meiner so genannten Seelenkräfte gebunden. Ich kann mich an nichts erinnern als im Bilde oder im Begriffe. Bild und Begriff schweben vor meinem Bewußtseyn vorüber in der Zeit. Das Uebersinnliche paßt nicht in die Form der Zeit. Ich kann mich also, seitdem ich menschlich erkenne, an kein Daseyn erinnern, das nicht zeitlich mit meinem menschlichen Daseyn zusammen hängt. Daraus aber folgt nicht, daß ich mich nicht eines vormenschlichen Daseyns wieder werde erinnern, das heißt, es mit Bewußtseyn fassen können, so bald ich aller Zeitbedingungen entledigt bin und statt alles Gestern und Morgen nur ein ewiges Heute erkenne.

Septimius.

Und was würde dann aus meinen menschlichen Erinnerungen, die an die Bedingung der Zeit gebunden sind?

Theophranor.

Was im Gefühle wirklich bleibt, auch wenn wir die Zeit wegdenken, in der wir fühlten, — ewige Wirklichkeit und nicht mehr Erinnerung. Davon nachher noch ein Wort. Es ist nicht jedem gegeben, seine Begriffe so zu entsinnlichen, wie man muß, wenn man sich über menschliches Daseyn hinaus denken will. Aber wer Kraft hat, mit Wahrheit und Besonnenheit den Begriff des geisti-

Digitized by Google

gen Seyns zu verfolgen, für den verschwinden die Erscheinungen der Geburt und des Todes mit den übrigen Bildern der Eindruckswelt. Geboren werden heißt ihm nichts weiter, als, niemand begreift wie, anfangen ein Mensch zu seyn, und sterben, aufhören ein Mensch zu seyn, wovon eben so wenig ein Mensch das Wie begreift.

Septimius.

— Es ist wahr; wenn Entstehen und Vergehen nichts mehr als Begriffe sind, die das Verschwinden der Eindrücke in der Zeit für den Verstand bezeichnen, so kann ich unmöglich wissen, ob jemahls im innern All der Wesen etwas entstanden oder vergangen ist!

Theophranor.

Siehst du nun den Gewinn, den uns unsre strenge Verstandesprüfung bringt? Unter Geboren werden und Sterben denken wir uns ein Entstehen und Vergehen. Daß aber ein geistiges Wesen wirklich entstehen oder vergehen könne, davon sagen uns Vernunft und Erfahrung nichts. Unserm Glauben steht also keine mögliche Einsicht entgegen.

Septimius.

Keine mögliche Einsicht? Wie nennst du denn die wirkliche Erfahrung, daß wir von dem Augenblicke an, da wir uns erinnern, gewesen zu seyn, körperlich fühlten? Du hast mir bewie-

sen, daß ein Körper als Körper ein Nichts ist. Aber soll das auch von meinem Körper gelten? Fühle ich nicht durch diesen Körper? Und ohne auf das Gefühl zu achten, das meine Glieder belebt, soll ich mit dir annehmen, daß diese meine Glieder Einwirkungen geistiger Wesen außer mir sind? Und diese Glieder sind entstanden und werden vergehen wie alles Körperliche entsteht und vergeht!

Theophranor.

Es muß doch wohl schwer seyn, zu philosophiren, ohne sich irre machen zu lassen durch die Sinne, wenn man sich über sie erheben soll. Wenn es möglich wäre, mein Guter, die Erscheinungen der Geburt, des Lebens und des Todes zu erklären, dann hätten wir in's Innere der Wesen durchgeblickt. Wie kommt es, daß ich diesen Körper als meinen Körper fühle? Ich lebe in ihm. Und was ist Leben? Ein Zustand, dessen ich mir bewußt bin mit meinem Gefühle in dieser Körperform. In der Meinung, diese Körperform sey etwas in sich Wirkliches, fragt der neugierige Mensch: „Wo, in welchem Theile meines Körpers, hat der Grund des Lebens, das Wesen, „das wir Seele nennen, seinen Siz?“ Man findet leicht, daß das, wo unsre Sinne sich vereinigen, ein körperliches Gefühl selbst das angestrengte Denken begleitet. Man weiset also der so genannten Seele ihre Wohnung im Kopfe an, und

Digitized by Google

nicht zufrieden, auf diese Art ihr Haus gefunden zu haben, müthet man der Anatomie zu, im Gehirne selbst das Kämmerchen zu entdecken, wo sie sich verborgen hält. Nun philosophirt man muthig weiter und möchte auch gern die Möglichkeit einer Verbindung zwischen Körper und Seele begreifen; und das Alles, indem man sich die Seele, die man dem Körper entgegen stellt, selbst als einen Körper denkt.

Septimius.

Wie? Einer solchen Verirrung haben sich denn doch nur wenige von unsern Philosophen schuldig gemacht.

Theophranor.

Wenige? Mich dünkt doch, Alle, die den Siz der Seele im Körper aufsuchen. Hat die Seele im Körper ihren Siz, so ist sie von dem Körper eingeschlossen wie ein Kern von der Schale. Was eingeschlossen ist, muß in dem Raume vorhanden seyn, den ihm der umschließende Körper offen läßt. Was im Raume vorhanden ist, muß der drey geometrischen Ausmessungen fähig seyn, ohne welche nichts im Raume vorhanden seyn kann. Was der drey geometrischen Ausmessungen fähig ist, ist ein Körper. Den Siz der Seele im Körper aufsuchen, heißt also, voraus sezen, daß die Seele rund oder eckig, und auf jeden Fall selbst ein Körper ist.

Digitized by Google

Septimus.

— Sollte denn die Philosophie hier keinen Ausweg finden?

Theophranor.

Um den Schluß herum zu beugen, dem sie nicht ausweichen kann, wenn sie der Wahrheit Gehör geben will? Dazu, Lieber, giebt es hundert Auswege für Einen. Du darfst nur die Seele ein einfaches Wesen nennen, und den Körper ein zusammen geseztes: dann hast du sogleich zwey Worte, mit denen du lange spielen kannst, ohne die entscheidende Frage zu berühren: ob nicht Alles, was eine Stelle im Raume einnimmt, ein Körper, und als Körper einer Zerlegung in's Unendliche fähig ist.

Septimus.

Unsre Philosophen, die von Einfachheit der Seele reden und den Siz dieses einfachen Wesens im Körper suchen, behaupteten also, daß es einfache Körper gebe?

Theophranor.

Nichts anderes, wenn sie es gleich nicht Wort haben wollen. Sie füllen den Raum der Welt mit einigen Wesen aus, die, als Atome, einfach in sich, das zusammen Gesezte, den Körper, durch Vereinigung bilden sollen, und mit andern Wesen, die immer einfach, als Seelen, troz ihrer Einfachheit in das zusammen Gesezte, den Kör-

per, eingesperrt werden können. — Ich denke, ich habe genug gesagt.

Septimius.

Um mich auf die Widersprüche unsrer hadernden Metaphysiker aufmerksamkeit zu machen! — Laß uns kein Wort mehr darüber verlieren. Daß es mir so vorkommt, als wäre ich eingeschlossen in einen Kerker, den meine Kraft zu durchbrechen strebt, ist mir gewiß genug. Daß dieses Gefühl eine Täuschung ist, habe ich von dir gelernt; denn was geistig ist, wie mein Bewußtseyn, nimmt keinen Raum ein und kann nicht eingeschlossen werden. Aber ich fühle doch nun einmahl, was ich fühle. Ich fühle in meinem Arme, in meinem Fuße, in allen Theilen meines Körpers, die mit Nerven durchwebt sind. Wie kann ich fühlen in dem, was außer mir ist?

Theophranor.

Dieses Gefühl, mein Sohn, ist eben das, was die Erscheinung des Sinnenlebens möglich macht und was wir unmöglich ergründen können, weil wir uns, um es zu können, über das Sinnenleben erheben müßten. Ein Trieb, der sich mit unserm Körper entwickelt, wird die Veranlassung, daß ein vernünftiges Wesen menschliches Daseyn gewinnt. Wie ist das möglich? Alle Wunder der Fabelwelt verschwinden vor diesem Wunder. Jene sind nur Verwandlungen; dieses ist Vereinigung des Wesentlichen mit dem Nich-

Digitized by Google

tigen, der Geisteskraft mit körperlicher Erscheinung. Kein Naturgesez giebt uns den Aufschluß, denn kein Naturgesez erleutert die Möglichkeit des Bewußtseyns; und unsre Naturkunde mag sich erweitern bis in Ewigkeit, das Räthsel des Lebens wird sie nie lösen. Alles, was wir davon wissen und wissen können, ist, daß durch eine Zusammenwirkung unergründlicher Kräfte außer uns unser Selbst Eindrücke empfängt, mit denen uns ein Gefühl der Körperlichkeit und eine Folge von Vorstellungen nach gewissen Gesezen gegeben wird. Als wir uns dieses Zustandes bewußt wurden, war er schon unser Zustand. Daß er ein Mahl für uns aufhören wird, vermuthen wir mit Grunde, weil wir sehen, daß er in dieser sichtbaren Welt aufhört für Wesen, die uns als unsers Gleichen erscheinen. Aber Alles, was uns die Erfahrung von Geburt und Tod sagt, ist nichts mehr als ein Traum, der kommt und verschwindet. So wenig wir uns eines Augenblicks erinnern, da wir entstanden wären, so wenig Ursache haben wir, einen Augenblick für möglich zu halten, da wir aufhören könnten, zu seyn.

Septimius.

Du wiegst meine Zweifel in Schlummer; aber ich befürchtete, der Wunsch, mehr zu wissen, schüttelt sie wieder wach. Ich habe keine Ursache, einen Augenblick für möglich zu halten, da ich

aufhören könnte, zu seyn? Wer verbürgt mir denn die Hoffnung, daß mein Bewußtseyn nicht verschwinden wird mit meinem Sinnenleben, so wie ich mich nicht erinnere, vor meinem Sinnenleben gewesen zu seyn?

Theophranor.

Bist du nicht überzeugt, daß du bist?

Septimius.

Was soll mir diese Frage?

Theophranor.

Das ganze Gefühl deines Daseyns in dir beleben. Ich bin! Und ich sollte aufhören zu seyn? Wie denn? Nach welchen Gesezen? Ich weiß von keinem Geseze, nach dem etwas, das in sich wirklich ist, aufhören könnte zu seyn. Tod ist ein Begriff, der alle Erfahrung übersteigt. Die Wesen um mich her, die ich für mehr als Steine und Pflanzen hielt, als ich die Wirkungen ihrer Lebenskraft mit dem Bewußtseyn der meinen verglich, und deren Körper ich nachher wie Steine zerbröckeln und wie Pflanzen verwesen sah, diese Wesen habe ich in ihrem geistigen Selbst nie erkannt. Was sie geworden sind, als sie meine Sinne nicht mehr von ihrem Daseyn benachrichtigten, weiß ich nicht. Daß sie aber mit ihren Körpern zerbröckelt und verweset seyn sollten, kann ich nicht denken, wenn ich sie für Wesen halte wie ich bin. Denn jede Art der Zerstörung

von der ich einen Begriff habe, ist Trennung des zusammen Gesezten in der Körperwelt; und ich selbst bin immer nur Ich in meinem Bewußtseyn. Daraus folgt nun freylich noch nicht, daß mein Bewußtseyn nicht verschwinden könnte. Aber ich habe keine Ursache, für möglich zu halten, daß es verschwinden kann.

Septimius.

Nicht? Wo bleibt es denn, das Bewußtseyn, wenn Ohnmacht das Sinnengefühl unterdrückt? Hast du nie von Ohnmächtigen gehört, die mit einem halbausgesprochenen Worte niedersanken, und die andere Hälfte des Worts aussprachen, als sie wieder zur Besonnenheit erwachten?

Theophranor.

Waren denn diese Ohnmächtigen gestorben?

Septimius.

Wie?

Theophranor.

So lange sie lebten und nicht ohne die Beschränkung des Sinnengefühls lebten, waren sie allen Zuständen unterworfen, die eine Folge der Beschränkung des Sinnengefühls sind. Unterdrückung der Besonnenheit ist, wie die Erfahrung beweiset, eine Folge von jeder unnatürlichen oder überspannten Bewegung der Lebenskräfte. Der Zustand der Körperlichkeit, durch die unser Ich mit Blut und Nerven in Verbindung tritt und

in dieser Verbindung mit unserm Körper leidet, dieser Zustand macht die Unterdrückung der Besonnenheit möglich. Langsam entwickelte sich mit unsrer Geburt die Ordnung in der Zusammenwirkung unsrer Lebenskräfte, durch die wir mit Bewußtseyn Eindrücke empfangen; und selbst wenn sie sich entwickelt hat, und wir nun wissen, daß wir sind, bedarf es oft nur einer kleinen Erschütterung, und die Besonnenheit verschwindet wieder auf Augenblicke und Stunden. Aber unser Ich hört unterdeß nicht auf zu seyn, und entsteht nicht von neuen, wenn wir uns wieder besinnen.

Septimius.

Wäre ich also Geist ohne Körper, so könnte mein Bewußtseyn nicht unterdrückt werden, und ich würde immer wissen, daß ich bin und wie ich bin?

Theophranor.

Darauf muß uns der Tod die Antwort geben. Eine Ohnmacht war es vermuthlich, die uns in dieses Leben geleitete. Eine Ohnmacht wird uns in ein besseres geleiten.

Septimius.

Das glaubst du! Das hoffst du! Aber kann denn mein Verstand, der nach Einsicht sich sehnt, aus den mancherley Lehren von der Einfachheit und Unzerstörbarkeit denkender Wesen gar keinen Hoffnungsgrund schöpfen?

Digitized by Google

Theophranor.

War es denn nicht der Beschluß unsrer Verstandesprüfung: „Wo uns die Sinne verlassen, „hat, so lange wir nicht anders als menschlich „denken können, alle mögliche Einsicht ein Ende"? — Was wissen wir doch von einfachen und unzerstörbaren Wesen? Mit der Einfachheit unsers Bewußtseyns ist uns keinesweges die Lehre gegeben, daß alle denkende Wesen einfache Wesen sind. Wenn ich denke, weiß ich gewiß, daß kein anderes Wesen denkt als ich. Daraus aber folgt nicht, daß dieser Zustand der Einheit eine nothwendige Folge von wesentlicher Einfachheit und Unzerstörbarkeit ist. Wollen wir anfangen über das Mögliche und Unmögliche im All der Wesen zu streiten, so kann ich so wenig beweisen, daß der Zustand der Einheit, das Bewußtseyn eines denkenden Wesens, nothwendig und ewig, als daß er zufällig und vorüber gehend ist. Aber es bedarf auch dieser dialectischen Gefechte nicht, um den Glauben an die Unzerstörbarkeit meines Wesens vor der Vernunft zu sichern. Ich weiß, daß ich bin. Ich weiß, daß Körperlichkeit nur ein Zustand meiner Vorstellungskraft und ein Körper als Körper wesentlich Nichts ist. Ich weiß also, daß der verirrte Kopf Widersinn auf Widersinn bauet, der mich durch eine träumerische Atomen-Lehre überzeugen möchte, daß die Einfachheit meines Bewußtseyns eine Wirkung vereinigter Kräfte der Körperwelt seyn

Digitized by Google

kann. Mein Glaube an eine bessere Welt, in welcher Alles, was ist, Geist und ewig ist, überschwebt also ohne Hindernisse die Umschränkung meiner Einsicht. Je vertrauter ich mit der Ueberzeugung werde, daß Alles nichtig ist, was mir als wesentlich erscheint, dieses ganze All von Bildern, die wir das All der Natur nennen, desto ruhiger erwarte ich den Augenblick, da ich mir zum lezten Mahle einbilden werde, daß im Sinnengefühle übersinnliche Wahrheit sey.

Septimius.

Ich soll also glauben, was ich nicht begreife, im Bewußtseyn des höchsten Gesezes, das mir als das Gesez einer bessern Welt gegeben ist? — Ach! wenn ich nur etwas wüßte von dieser bessern Welt, nur etwas!

Theophranor.

Bist du durch deine vorige Philosophie so ganz von der Genügsamkeit entwöhnt? Wenn du nun, mein Guter, den Zustand, worin du so glücklich seyn wirst, wie du zu seyn verdienst, im hellen Bilde voraus sähest, würdest du noch Wohlgefallen finden am Bilde der Natur in diesem Leben, wo du auch das Gute genießen sollst, das dir gebothen wird? Das höchste Gesez unsers Bewußtseyns fordert uneigennüzigen Gehorsam. Würden wir uns jemals zur Uneigennüzigkeit erheben können, wenn die gewisse Ausgleichung zwischen Verdienst und Belohnung lebendig wie

ein Sinnengefühl auf uns wirkte? Wer den Blick nicht wegwenden kann von der bessern Welt, der kann nicht an die bessere Welt so glauben, wie es das höchste Gesez erlaubt.

Septimius.

— Sonderbarer als sonderbar; Und doch zuverlässig!

Theophranor.

Fühlst du nun auf Ein Mahl, was reiner Vernunftglaube ist? — Berauschen kann er das Herz nicht; auch die Phantasie kann er nicht in das Reich Plantonischer Träume entzücken und die Belohnung erhaschen lassen vor dem Verdienste. Aber erheben kann er unser innigstes Gefühl zum Wohlgefallen am Guten in diesem Leben und zur ruhigen Erwartung des künftigen.

Septimius.

Die Ausgleichung zwischen Verdienst und Belohnung ist es also, was ich erwarten soll. Aber sagtest du mir nicht, daß in der besten Welt deines Glaubens kein Wesen unschuldig leidet? Wie kann ich denn, wenn mir nie unrecht geschieht, auf künftige Entschädigung rechnen?

Theophranor.

Ist denn Belohnung und Entschädigung Eins?

Septimius.

Der Unterschied ist bemerklich genug. Aber was gewinn' ich damit?

Digitized by Google

Theophranor.

Einen neuen Glaubensgrund, auf eine solche Fortdauer meines Wesens zu rechnen, wie sie mit dem Geseze der Welt, die ich billige, überein stimmt. Entschädigung für unverdientes Leiden zu fordern, habe ich ein Recht. Eine Welt, in der es Entschädigungen bedürfte, wäre eine Welt, in welcher unverdientes Leiden Statt fände. Das Daseyn einer solchen Welt kann ich nicht billigen, und glaube also, daß alles Uebel, das mir begegnet, verschuldetes Uebel ist. Ich klage, als Mensch; aber ich darf mich nicht beschweren. Dem höchsten Geseze meines Bewußtseyns unterwirft sich selbst das Gefühl meiner Menschlichkeit. Aber dasselbe Gesez richtet mich auf, wie es mich niederbeugt. Da ich als handelndes Wesen auch ein fühlendes Wesen bin, so mißbillige ich nicht nur eine Welt, in welcher unverschuldetes Uebel ist; ich mißbillige auch eine Welt, in welcher dem Verdienste, das heißt, der freyen Befolgung des höchsten Gesezes, keine Belohnung folgt. Nicht in meinem eignen Nahmen fordere ich Lohn. Ich verdiene ihn nicht einmahl, wenn ich ihn bey der Erfüllung meiner Pflicht mit Bewußtseyn in Rechnung bringe. Aber ich fordere Lohn überhaupt, im Nahmen aller Wesen, die dem höchsten Geseze gehorchen, so wie ich Handlungen als Handlungen überhaupt billige oder mißbillige und, wenn ich gesezmäßig handle, im Nahmen aller handelnden Wesen handle.

Digitized by Google

Septimus.

Ach! Wenn ich keine andere Hoffnung habe, glücklicher zu werden, als die sich auf mein Verdienst gründen soll —

Theophranor.

Sollst du denn keine andere haben? Soll der Geist der höchsten Güte, an den uns das höchste Gesez glauben lehrt, für dich nicht da seyn? — Aber laß uns die Sicherung unsers Glaubens an den, ohne welchen die bessere Welt nicht die beste wäre, auf unsre lezte Nacht versparen. Die Sinnen-Philosophie, die Schein und Wesen verwechselt, übt so viel verborgene Anfälle gegen den Glauben an unsre ewige Dauer überhaupt aus, daß es der Mühe werth ist, zu fragen, was wir denn eigentlich ohne Widerspruch mit der Erfahrung dieses Lebens von einem künftigen hoffen dürfen.

Septimus.

Und wie willst du dieses ergründen?

Theophranor.

Wie es mein Bewußtseyn aussagt. Was mir wesentlich ist, davon darf ich hoffen, das es mir bleiben wird. Was zufällig, das heißt, körperlich in meinem Zustande ist, muß mit dem Gefühle der Körperlichkeit verschwinden.

Septimus.

Woher weißt du denn aber, daß das Gefühl der Körperlichkeit zufällig ist?

Theophranor.

Nicht aus einer Kunde vom immern All der Wesen, das jenseits aller menschlichen Einsicht liegt. Aber ich weiß in meinem Bewußtseyn, daß das Gefühl der Körperlichkeit von einer Einwirkung fremder Kräfte, nicht von mir selbst ausgeht. Ich weiß also, daß es aufhören kann, ohne daß Ich aufhöre. Von andern Gefühlen aber bin ich mir bewußt, daß sie von mir selbst ausgehen, und von diesen hoffe ich, daß sie mir ewig bleiben werden.

Septimius.

Du hebst mich wieder in ein Empyreum hinauf. Dein Glaube ist eine zweyte Wissenschaft.

Theophranor.

Durchaus keine Wissenschaft, mein Sohn. Ich weiß nichts von Allem, was jenseits der Erfahrung ist und seyn muß. Ich weiß nur, was mich das höchste Gesez meines Bewußtseyns zu glauben auffordert und die Vernunft zu hoffen, erlaubt. Ich hoffe mit Grunde, daß die Aeußerungen meiner Selbstkraft nicht an die Form der Körperlichkeit gebunden seyn werden. Aber zu hoffen, daß meine menschliche Vorstellungsart länger als mein menschliches Leben dauern werde, giebt mir die Vernunft keine Anweisung.

Septimus.

So wäre denn Alles, was zu meiner menschlichen Vorstellungsart gehört, also auch mein menschliches denken, vergänglich? Und kenne ich ein anderes als ein menschliches Denken?

Theophranor.

Du möchtest, wo möglich, nichts missen von Allem, was dir jezt Freude bringt. Aber ist denn menschliche Vorstellungsart wirklich so etwas Wünschenswerthes, daß man sich nicht entschließen könnte, sie zu vertauschen mit einer bestimmtern, innigern und mehr umfassenden? Aller Irrthum, alles Mißverständniß alles Zweifeln, ist es nicht das Werk dieser Vorstellungsart?

Septimus.

Wohl wahr, lieber Vater Aber soll ich denn gleichgütig seyn bey dem Verluste meiner Vernunft? Und ist meine Vernunft nicht an meine menschliche Vorstellungsart gebunden?

Theophranor.

Deine menschliche Vernunft.

Septimus.

Giebt es denn eine andere? Bin ich nicht Mensch, das heißt, mit allen Empfindungen der thierischen Natur dennoch mehr als Thier, dadurch, daß ich vernünftig bin?

Digitized by Google

Theophranor.

Ich hätte geglaubt, mein Guter, solche Fragen würden dich nicht mehr irre machen. Aber die anmaßliche Weisheit der Seelenlehrer, auf die du sonst hörtest, hat es zu verantworten. Die Seele, heißt es nach den Aussprüchen dieser sonst verständigen Männer, ist ein Wesen, das denkt. Nun kennen wir kein anderes als menschliches Denken, das, wie wir wissen, nichts weiter ist als eine Entwickelung und Verknüpfung von Begriffen. Alle unsre Begriffe sind entwickelt aus menschlichen Empfindungen oder aus menschlicher Vorstellungsart; und selbst die Wirkungen unsrer Selbstkraft im Bewußtseyn müssen Empfindungen werden und in die menschliche Vorstellungsart eingreifen, wenn der Verstand sie auffassen soll. Ist es nun wahr, wie es unsre Verstandesprüfung bewiesen hat, daß wir zwar nicht durch Erfahrung denken, aber doch ohne Erfahrung nicht denken können, was wird aus unsrer Denkkraft, mithin auch aus der Vernunft werden, wenn mit dem Sinnengefühle die Erfahrung verschwindet? War es das, was du sagen wolltest?

Septimius.

Es war es. Jezt errathe ich freylich deine Antwort. Du wirst den Unterschied zwischen Vernunft und Verstand zurük rufen. Aber bin ich denn nicht eben dadurch ein vernünftiges Wesen, daß ich mir durch Verstand bewußt bin, daß ich bin?

Digitized by Google

Theophranor.

Wir müssen uns, wie ich sehe, noch ein Mahl verständigen über das große Wort Vernunft. Durch Vernunft sind wir das Höchste und Beste, was wir seyn können. Verzicht thun auf die Vernunft in einem künftigen Daseyn, würde heißen, Verzicht thun auf die Art von Bewußtseyn, wodurch wir allein eines künftigen Daseyns würdig sind. Aber was ist denn das Wesen der Vernunft? Nicht die Denkkraft, sondern die Unterscheidungskraft, die in unserm menschlichen Daseyn mit dem Verstande erwacht, aber nicht im Verstande ihren Grund hat. Besonnenheit, durch die wir uns selbst von der Natur, unsre Selbstwirkungen von Naturwirkungen und das Wirkliche in unsrer Vorstellung von unsrer Vorstellungsart unterscheiden, das ist das Wesen der Vernunft. Diese Besonnenheit wird durch die Verkörperung unsers geistigen Wesens gehemmt. Das Thier und das Kind wissen wenig oder nichts von sich. Mit dem Verstande geht ein neues Licht der Selbstunterscheidung im Bewußtseyn auf. Der Mensch wird vernünftig durch Verstand. Aber ist darum dieses menschliche Licht der Selbstunterscheidung das einzig-mögliche Licht?

Septimus.

Du berauschest mich mit neuen Ideen. Es wäre also wohl gar möglich, daß Verstand nur ei-

ne mindere Erkenntnißart wäre, über die ich mich in einem bessern Daseyn vielleicht so hoch erheben werde, wie ich mich als Mensch durch Verstand über das Thier erhebe?

Theophranor.

Es ist nicht nur möglich, mein Sohn; ich hoffe es sogar mit Zuversicht. Das höchste Gesez meines Bewußtseyns erlaubt mir nicht, zu glauben, daß ich zu einem niedrigen Daseyn hinab sinken werde, wenn ich eines höhern nicht unwürdig bin. Von meinem Verstande aber weiß ich, daß er gebunden ist an die Vorstellung der Zeit. Die Vorstellung der Zeit ist das nichtige Werk meiner menschlichen Vorstellungsart. Ich habe also keinen Grund, die Denkgeseze, nach denen ich als Mensch Begriffe bilde und Urtheile fälle, für nothwendiger zu halten, als die Geseze der Anschauung, nach denen ich Sinneneindrücke empfange.

Septimius.

Aber was könnte mir ungefähr dafür werden? Was könnte das für eine Erkenntnißart seyn, die mehr ist als Verstand?

Theophranor.

Was für eine? Dieses nur ahnden zu können, müßten wir mehr haben als menschliche Vernunft. Der höchste Schwung, den menschliche Vernunft durch den Verstand nehmen kann, ist,

Digitized by Google

daß sie sich über menschliche Vorstellungsart hinaus denkt. Aber sich in eine übermenschliche Vorstellungsart hinein zu denken, ist ihr so unmöglich, als einen neuen Sinn zu entdecken.

Septimus.

So wäre denn auch alle Kenntniß, die ich mir in diesem Leben durch Sinn und Verstand erwerbe, so gut wie verloren?

Theophranor.

Wie folgt das? Etwas Anderes ist denn doch meine Vorstellungsart, etwas Anderes der Eindruck der Wirklichkeit, den ich in dieser Vorstellungsart empfange. Alle mathematische Wahrheit muß freylich verschwinden, wenn der Tod die Formen der Körperlichkeit zerschlägt. Aber kann uns denn die Freude des Rechnens und Messens nicht tausendfältig ersezt werden durch höhere Freuden? Wahrheit in Begriffen und Urtheilen erkennen werden wir freylich nicht mehr, wenn unser geistiges Wesen sich von der zeitlichen Beschränkung losreißt; aber sollte eine höhere Erkenntnißregel, die dem Irrthume nicht unterworfen ist, kein Gewinn seyn gegen die menschlichen zwölf Denkgeseze, durch die wir eben so leicht irren als Wahrheit finden?

Septimus.

So müßte sich denn doch unsre menschlich - er-

Digitized by Google

worbene Kenntniß auf eine mögliche Art an die neue übermenschliche anschließen?

Theophranor.

Das müßte sie; und daß sie es nicht könnte, lehrt uns keine Erfahrung. Ohne Erinnerung, wie wir es in unsrer Menschensprache nennen, würde unser voriges Daseyn verloren seyn. Aber was in diesem Leben Erinnerung heißt, warum soll es in einem künftigen sich nicht vereinigen in einem bleibenden Gefühle der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft? Anders muß uns der Eindruck dieses Lebens erneuert werden als in der Sinnenform; aber verloren ist darum kein Gefühl, das in unserm Bewußtseyn unser und Eins mit uns wurde.

Septimius.

Dann möchten aber wohl die Vorzüge, wodurch ein Mensch sich vor dem andern in diesem Leben geltend macht, Scharfsinn, Klugheit, Talent und alle so genannte Geistesfähigkeiten, auch mit uns zu Grabe getragen werden?

Theophranor.

Vergängliche Vorzüge sind darum nicht minder Vorzüge. Die Blüthen des Geistes werden wie die Blüthen der Schönheit gebrochen von der Zeit; aber der Duft, der von ihnen ausströmte, dauert fort im Gefühle derer, die ihn genossen. Alle Freude, die ein Günstling der Natur sich und

Digitized by Google

Andern bereitet, ist ewig mitwirkend in der Ordnung des Schicksals. Nur darf der Künstler nicht hoffen, in der Geisterwelt ewig ein Künstler, der Erfinder ein Erfinder, und jeder sinnreiche Kopf etwa überschwenglich an guten Einfällen zu seyn. Alle Geistesfähigkeiten sind Wirkungen der Art, wie die Welt außer uns durch Sinnesverschiedenheit auf die Vernunft wirkt. Nicht der Vernunft, nicht einmahl den Denkgesezen, die für alle vernünftige Menschen dieselben sind, nur einer eigenthümlichen Fassungs- und Gefühlsart, die durch Organisation, Blut, Nerven und die Mischung der Lebensgeister bestimmt wurde, verdankte Homer, daß er Homer, Plato, daß er Plato wurde. Ein Schlag auf den Kopf kann den Klugen zum Einfältigen machen. Ein Fieber weckt oft Fähigkeiten in dem Einfältigen auf, die verschwinden so wie er wieder gesund wird. Der Dichter kann sich Begeisterung trinken. Die Phantasie, die Quelle aller Geistesfähigkeit, wird belebt durch einen milden Himmel, und niedergedrückt durch feuchte Dünste eines unerfreulichen Clima. Das Gedächtniß selbst erliegt dem Drucke der Jahre. Der Greis wird kindisch, weil er sich nicht mehr besinnen kann. Und so streiten Zufall und Zeit im Reiche der Körperlichkeit um das Licht des Geistes. Aber wenn im Tode das Bewußtseyn des kindisch gewordenen Greises nicht mehr durch körperliche Einflüsse gehemmt wird, dann kann ihm wieder gegenwärtig werden, was

er erlebte. Nicht Talent und Fähigkeit, nur den Schaz von Einsicht, Gefühl und Güte, den jeder nach seiner Art sich als Mensch in den Tiefen seines Bewußtseyns innig erworben hat, darf er hoffen in ein übermenschliches Daseyn mit hinüber zu nehmen.

Septimus.

Da nimmt denn doch aber jeder etwas Anderes, und der Günstling der Natur mehr als derjenige hinüber, der nur so viel Mensch war, als er seyn mußte, um kein Thier zu seyn.

Theophranor.

Wenn das nicht wäre, mein Sohn, wie wäre dann persönlich-eigenthümliche Fortdauer möglich? Jeder ist, was er ist, und soll so gut seyn als er es seyn kann. Warum jeder noch außer seiner selbsterworbenen Eigenheit etwas Eignes ist, weiß nur der Geist des Ganzen. Aber so wird der Lauf des Schicksals fortgehen durch die Ewigkeit der Geisterwelt, wenn die Kraft der Selbstentwickelung nicht still steht.

Septimus.

So bleiben mir also doch in meinem Bewußtseyn die Wirkungen, wenn die Kräfte des Sinnengefühls verschwinden?

Theophranor.

Keine Wirkung der Welt auf uns, kein Gefühl darf wesentlich verloren gehen, wenn gleich

keines als Sinnengefühl dem Geiste körperlich als außer ihm, z. B. im Fuße oder in der Hand, gegenwärtig bleiben kann. Gefühl ist das menschliche Wort für jede Einwirkung einer fremden Kraft auf uns, oder jede Rückwirkung einer Kraft, die ursprünglich von uns selbst ausgeht. Aber das, was wir als entkörperte Wesen fühlen werden, wie ganz etwas anderes kann es seyn, als was wir im Stande der Verkörperung fühlen! vielleicht noch unendlich mehr verschieden von diesem, als jezt das Gefühl, das den Gehorsam gegen das höchste Gesez begleitet, vom rohesten Sinnengefühle verschieden ist!

Septimius.

Und meine Neigungen, meine Wünsche, soll ich die für vergänglich oder Unvergänglich halten?

Theophranor.

Bist du dir keiner wesentlichen Verschiedenheit in deinen Neigungen und Wünschen bewußt? Gehen sie alle von einem Grundtriebe aus?

Septimius.

Von einem ersonnenen Begriffe unsrer Glückseligkeits-Philosophen? — Ich habe deine Belehrung nicht vergessen. Dichte ich einen Grundtrieb, einen allgemeinen und unbestimmten Glückseligkeitshunger in mein Wesen hinein, dann muß ich freylich annehmen, daß ich nicht fortdauern kann, ohne immer nach neuem Genusse zu hun-

gern. Aber ich weiß, was ich von dieser Dichtung zu halten habe. Nur möchte ich auch wissen, was aus den Wünschen und Neigungen, die in diesem Leben mein geworden sind, nach dem Tode werden wird. Was ich liebe, soll ich das nicht länger lieben als ich athme? Den, der mein wurde durch geistige Einigung, meinen Freund, meinen Wohlthäter, — dich, mein Vater, soll ich nicht ewig lieben?

Theophranor.

So gewiß, hoffe ich, wie deine Hand jezt in der meinen liegt — Aber möchtest du den Philosophen, deinen vormahligen Lehrern, zugestehen, daß die Liebe, mit der du dich in reiner Uneigennüzigkeit an ein anderes fühlendes Wesen schließest, aus eigennüzigem Verlangen hervorgeht?

Septimius.

Wenn ich nur wüßte, was ich so gern glauben möchte, daß reine und uneigennüzige Liebe möglich sey!

Theophranor.

Du hast denn doch den Begriff von reiner und uneigennüziger Liebe. Woher hast du ihn?

Septimius.

Woher? Nicht durch Ergrübelung. Das weiß ich, so gewiß mich mein innigstes Bewußtseyn nicht trägt. Aber woher kann ich ihn haben?

Theophranor.

Aus eben der Tiefe, wo dein Verstand den Begriff von reiner Uneigennüzigkeit überhaupt gefunden hat. So wenig in diesem Leben ganz uneigennüzige Güte möglich ist, so wenig möchte auch ganz uneigennüzige Liebe möglich seyn. Aber so wie Güte nur in so fern Güte, so ist auch Liebe nur in so fern Liebe, als sie uneigennüzig ist. Der Verstand, wenn er eines Menschen wahrhaftiger Freund zu seyn fähig war, sein eignes Herz sehr schlecht, der Liebe für ein auszeichnendes Wohlgefallen an etwas erklärte.

Septimius.

Aber was ist sie denn? Doch nicht Eins mit dem Gehorsam gegen das höchste Gesez?

Theophranor.

So wenig wie Freyheit mit Neigung Eins ist. Laß uns, Lieber, zum Beschlusse dieser Nacht noch einen lezten entscheidenden Blick auf die mancherley Aeußerungen unsrer Kraft und Empfänglichkeit werfen. Wollen wir mit der Sprache fortphilosophiren, die das Ungleichartigste oft mit gleichem Nahmen bezeichnet, so wird uns nie klar werden, was unser und was körperlich ist, als auch nie, was wir hoffen dürfen in ein besseres Daseyn mit hinüber zu nehmen. Die große Verwirrung, deren sich der rohe Verstand schuldig gemacht hat und aus der die Philosophie erwachsen ist, die in den Fußtapfen des rohen Ver-

standes methodisch wandelt, diese Verwirrung ist die Verwechselung unsrer Selbstkraft mit unsrer Empfänglichkeit und dem Spiele der so genannten Seelenkräfte. Alle so genannte Seelenkräfte sind Zustände, nicht Kräfte unsers Selbst; Fortwirkungen des Natureindrucks in der menschlichen Erkenntnißregel, nicht Aeußerungen des reinen Geistes. Daß das Spiel dieser Fortwirkungen dauern werde, wenn das Gefühl der Körperlichkeit verschwindet, haben wir keinen Grund zu hoffen; denn unsre ganze menschliche Erkenntnißregel ist gebunden an das Gefühl der Körperlichkeit. Eben das gilt von den Leidenschaften oder Zuständen des Begehrens, die man, seltsam genug, unter dem Nahmen der niedern Seelenkräfte in der Philosophie aufführt. Jede Leidenschaft geht aus von einem Triebe, jeder Trieb von einem Bedürfnisse, jedes Bedürfniß von einem Schmerze, jeder Schmerz von einer Einwirkung der Natur auf unser Bewußtseyn, in dem kein Schmerz ist. Schmerz betäubt das Bewußtseyn; Leidenschaft betäubt das Bewußtseyn. Jeder Schmerz und jede Leidenschaft ist also Folge der Unterdrückung unsers Selbst durch die Einwirkungen von außen, durch die in uns das Gefühl der Körperlichkeit erregt wird. Schmerz und Leidenschaft fallen also mit dem Körper in den Schooß der Erde zurück und hemmen nicht ewig die Reinheit des Geistes.

Digitized by Google

Septimius.

Vater, du bist ein Prophet aus der bessern Welt!

Theophranor.

Nur zweyerley gehört mir selbst in meinem Bewußtseyn als unverlierbar an. Nur zweyerley hoffe ich gewiß dem Tode zu entreißen: meine Freyheit und meine Liebe. Der Freyheit bin ich mir in den Tiefen meines Wesens bewußt, um durch sie der bessern Welt anzugehören. Prüfe ich das Gesez, dem ich als freyes Wesen gehorchen soll, seinem Zwecke nach, so ist es ein Gesez der Einigung. Die reine Geisterwelt soll durch mein Wollen immer mehr eins werden, indem ich im Nahmen aller wollenden Wesen handle. Einigung und nichts als Einigung ist es auch, was uneigennüzige Liebe will. Ein Streben, dessen Grund so unerklärbar als mein Daseyn ist, geht aus dem Innersten meines Bewußtseyns als Gefühl, als Trieb der Uneigennüzigkeit, wenn du willst, aber nicht als Streben nach Glück hervor. Statt Genuß zu suchen, sucht es Aufopferung. Hingebung ist sein Wesen, nicht Erwerbung. Dieses Streben nenne ich Liebe. Daß dieses ursprünglich-uneigennüzige Streben im Zustande des menschlichen Bedürfens mit eigennüzigen Trieben zusammen wirkt, macht mich in seinem Wesen nicht irre. Eben so wenig verwechsele ich die Liebe selbst mit dem

Digitized by Google

Wohlgefallen an dem Geliebten. Und noch wenigger achte ich darauf, daß der rohe Sprachgebrauch etwas lieben und etwas gern haben für Eins nimmt. Hält man doch auch Nüzlich und Gut für gleich bedeutende Begriffe. Was mir Freude macht, habe ich gern, es sey, was es sey; aber lieben kann ich nur ein fühlendes Wesen, dem an seinem Daseyn gelegen ist und dessen Daseyn ich erhalten möchte selbst auf Kosten des meinen.

Septimius.

Das ist es! Wahrhaftig, Vater, das ist das Wesen der Liebe, das unsre Philosophen mißdeuten. O! rede noch, wenn es dich nicht zu sehr beschwert! So sprachest du noch nie.

Theophranor.

Spreche ich lebhafter als es einem Manne von meinen Jahren und meinem Alter ziemt? — Ich hatte ein Mahl einen einzigen Sohn. Du wärest sein Freund geworden. Er starb mir. Ich hatte einen Freund. Ich liebte ihn mehr als mich selbst. Mißverstand, den ich nicht ausgleichen konnte, machte ihn irre in mir. Er starb, ohne Vertrauen auf mich. — Da lernte ich die Geschichte des Orpheus verstehen.

Septimius.

Guter, guter Vater! Ich will weinen mit dir. Du erträgst das Reden nicht mehr. Oder soll ich dich verlassen?

Digitized by Google

Theophranor.

Bleib ruhig, Lieber. Ein alter Mann hat sich bald ausgeweint. — Ich sagte, daß Liebe ein Trieb der Uneigennüzigkeit sey, der uns des Wunsches fähig macht, unser Glück und unser Daseyn hinzugeben für das Glück und das Daseyn des fühlenden Wesens, das wir lieben. Liebe kann also nicht in mir erwachen, wenn ich nicht vorher ein Wesen kennen gelernt habe, das mein Herz durch Achtung, oder Dankbarkeit, oder Wohlgefallen und Bewunderung an sich zieht. Aber Achtung, Dankbarkeit und Wohlgefallen an dem Geliebten sind nur die Veranlassungen zur Liebe, nicht die Liebe selbst. Das, was die Liebe selbst ist, wirkt hervor aus dem Innersten meines Selbst. Ich habe es mir nicht erworben. Ich bin sogar schuldig, die Wünsche, die es in mir erregt, dem höchsten Geseze zu unterwerfen. Aber vom Gefühle der Körperlichkeit ist es so wesentlich verschieden wie das Gefühl der Freyheit von den Naturgesezen in meiner Vorstellung. Und so darf ich denn wohl fragen: „Was wird seyn, „wenn dieses geistige Einigungsgefühl nicht mehr „durch das Gefühl der Körperlichkeit gehemmt seyn „wird? wenn Wesen sich in Wesen verlieren kann „im Reiche der Unendlichkeit, wo die Geseze des „Raums und der Undurchdringlichkeit nicht gelten?“ — Und wenn ich dann die wiedererkenne, — wiedersehe, sagen wir in der Sprache der Menschlichkeit, — die Geliebten, die ich zunächst

mein nennen durfte, und wenn keine Irrung mir ihre Liebe entwenden kann —

Septimius.

Das hoffst du? Aber ich sollte jezt nicht fragen!

Theophranor.

Jezt oder wenn du willst. So lange ich nicht Eins bin mit diesen Nerven und Adern; so lange der unendliche Sternenraum mich umgibt, und ein fühlendes Wesen meinen Sinnen vernehmlich wird, und ich mir des Gesezes der bessern Welt bewußt bin: so lange, mein zweyter Sohn, wird mir keine Sinnen-Philosophie die Hoffnung nehmen, daß das einmahl Vereinigte Eins bleiben wird, daß ich nicht fortdauern werde, ohne die wiederzufinden, deren Verlust mir keine Welt ersezen kann. Jezt verlaße mich, wenn du willst.

Die Lehre des Eleusinischen Priesters.

Zehnte Nacht.

„Schwärmerey? — Wenn ich für wahr halte, „was einem Gefühle gemäß ist, das aus den Tie„fen meines Bewußtseyns mit dem höchsten Ver-

„nunftgeseze hervor geht, das wäre Schwärmerey?
„— Aber dein Gefühl ist doch keine Erkenntniß!
„rufen die erklärungssüchtigen Ontologen, Kos-
„mologen, Pneumatologen und Theologen. Und,
„was man kaum glauben sollte, die Allesbezweif-
„ler stimmen in denselben Ruf ein. — Erkennt-
„niß? Ist denn das All der Wirklichkeit begrenzt
„durch menschliche Erkenntniß? So anmaßend
„war denn doch wohl der Stolzeste unter den
„Klüglern nicht, zu lehren, daß da, wo er
„nichts erkenne, gewiß nichts sey. Und über-
„sinnliche Wirklichkeit mit den Sinnen erkannt
„zu haben, hat auch noch keiner sich nachgerühmt,
„der andern zumuthete, ihn seiner Vernunft
„wegen zu rühmen. Durch Urtheile und Schlüs-
„se soll also ausgemacht werden, was jenseits des
„Sinnengefühls sich ereignet. Aber was haben
„denn Urtheile und Schlüsse, wenn die Rede ist
„von der Welt außer mir, vor einem Gefühle
„voraus? Ist denn mein Urtheil eins mit der
„Welt? Sind denn meine Schlüsse mehr als ein
„Werk meiner Vernunft, die immer nur etwas
„in mir ist? O Weisheit! Weisheit! auch du
„bist nur etwas in uns! Einsicht, die ich
„durch Urtheile und Schlüsse nach den Denkgese-
„zen der Möglichkeit und Nothwendigkeit gewin-
„nen könnte, auch die würde, wenn sie mehr als
„ein Gedankenspiel wäre, doch nichts mehr als
„Glaube seyn, Glaube, daß sich in der Welt au-
„ßer mir Alles wirklich so verhalte, wie es meine

„Vernunft in mir aussagt. Ich habe also an al„len euern dürren Beweisgründen und Schlüssen, „ihr Ontologen, Kosmologen, Pneumatologen „und Theologen, gar nichts verloren. Ich würde „nichts mit ihnen gewinnen, wenn sie mich auch „überzeugten. Und ihr, Allesbezweifler, könnt, „wenn ihr wollt, wie alle Gefühle, so auch das „Gefühl des Glaubens bezweifeln. Wer sagt: „„Ich kann nicht glauben!“ dem kann ich so „wenig sein Bewußtseyn öffnen, wie der Astro„nom dem Blinden, für den Sonne, Mond und „Sterne weder auf- noch untergehen, durch seine „Rechnungen die Augen öffnen kann. Aber mir „leuchtet darum die Sonue nicht minder hell auf „den Weg dieses Lebens und das Licht des Be„wußtseyns auf die Ordnung der bessern Welt. „Sinnenwahrheit und Glaubenswahrheit, die al„lein erkenne ich mit Ueberzeugung an. Was „zwischen beyden liegt, ist ein nöthiges und nüz„liches, aber in sich wesenloses Gedankenwerk; „eine Schattenwelt, die nur durch Sinn und Be„wußtseyn den Schein der Wirklichkeit gewinnt; „ein erweisliches Nichts, das schon im Begriffe „sich selbst aufhebt, so bald ich den Widersinn des „Versuches verstehe, das Unermeßliche, gleich „viel ob mit dem Zirkel Euklids oder mit den „Gedankenformeln des Aristoteles, zu ermes„sen.“ —

Was Septimius jezt vor dem Anfange der zehnten Belehrungsnacht dachte, hatte er zum

Theil schon nach der vierten gedacht. Nur war seinem Verstande damahls erst die Seite der Einsicht klar, und die Seite des Glaubens lag noch im Dunkel. Jezt fühlte er, was er in den Eleusinischen Geheimnissen umsonst gesucht hatte, die Ruhe der Eingeweihten; keine todte Ruhe, die mit einem freudenlosen Gleichviel in Ungewißheit aller menschlichen Dinge hinstaunt. Er fühlte eine neue Milde, eine neue Entschlossenheit, eine neue Zuversicht in seiner ganzen Sinnes- und Denkungsart. Der Stand der Menschlichkeit erschien ihm nicht mehr wie mit einem trüben Nebel bedeckt. Die Dämmerung, in der er die Welt um sich her sah, war das Wallen einer Opferwolke, die den Himmel verhüllt, während das Gebeth der guten Herzen in ihr gen Himmel steigt. Nie war, so lange er denken und grübeln konnte, seine Vernunft so eins mit sich selbst, sein Herz so wohlwollend, und sein innerstes Daseyn so heiter gewesen, als in den zehn Tagen zwischen der vorleztern und leztern Belehrungsnacht. Mit diesem Gefühle kam er zu dem Oberpriester, um nun noch zu lernen, was der Altar bedeute, den Orpheus im Tempel der Wahrheit sah.

Theophranor.

Was werde ich dir noch Neues sagen können, mein Sohn? Die Philosophie, mit der ich dich bekannt gemacht habe, ist nur der Weg zum Zie-

Digitized by Google

le. Das Ziel selbst, den Glauben an eine bessere Welt, mußt du in deinem Bewußtseyn anerkennen, wenn dein Verstand vor metaphysischen Verirrungen gesichert ist.

Septimius.

Aber daß er endlich vor diesen Verirrungen gesichert ist, das ist das Verdienst deiner Lehre. Und noch kann ich's allein nicht finden, wie diese Lehre mit dem Glauben an eine Gottheit schließt.

Theophranor.

Anfangen konnte sie doch nicht damit. Denn wir mußten ja erst die Gründe dieses Glaubens vorbereiten. Und in der Mitte der übrigen Begriffe konnte der höchste Begriff nicht eingeschaltet werden. Selbst die Ueberzeugung von unsrer Fortdauer nach diesem Leben mußte als Glaubensgrund aller Forschung über den Geist der Geister voran gehen.

Septimius.

Und warum?

Theophranor.

Wenn es dir gleichgültig ist, ob du dein vernünftiges Daseyn mit dem Tode beschließest oder über das Grab fortsezest, was kann dir dann am Daseyn einer Gottheit gelegen seyn? Denn in diesem Leben geschieht Alles, was geschieht, natürlich; und die Ordnung der Natur bleibt

unverändert dieselbe, du magst sie dir als ein Werk blinder Nothwendigkeit, oder als einen Gedanken des höchsten Geistes denken. Keine Natureinsicht oder Erfahrung kann dich zu der Erwartung berechtigen, daß jedes Verdienst in diesem Leben gewiß belohnt, und jedes Verbrechen gewiß bestraft werde. Das Gegentheil erleben wir vielleicht desto öfter.

Septimius.

Ich muß also Unsterblichkeit wünschen, wenn mir am Daseyn einer Gottheit etwas gelegen seyn soll. Aber diesen Wunsch und dieses Interesse wirst du doch nicht als Beweisgründe aufstellen, um mich von dem wirklichen Daseyn des Wesens zu überzeugen, von dem ich wünsche, es wäre da?

Theophranor.

Den Wunsch, es wäre da, dieses Wesen, das wir Gottheit nennen, fühlst du denn doch gewiß?

Septimius.

So gewiß als manchen ähnlichen, der deßwegen nicht aufhört ein eitler Wunsch zu seyn.

Theophranor.

Hat dieser Wunsch wirklich mit deinen übrigen Wünschen eine Aehnlichkeit?

Septimius.

Und wenn er auch keine hätte, so ist er deßwegen immer noch nicht mehr als ein Wunsch.

Digitized by Google

Theophranor.

Du entscheidest schon. Und doch hast du mir noch nicht gesagt, **warum** dieser Wunsch mit allen deinen übrigen Wünschen keine Aehnlichkeit hat. Wie nun? wenn in diesem Warum der Grund läge, weßwegen er mehr als Wunsch ist?

Septimius.

Ich weiß nicht, worauf du deutest. Ich glaubte nicht, daß du deinen Beweis auf **diesem** Wege einleiten würdest.

Theophranor.

Und auf welchem andern Wege sollte ich ihn einleiten als auf dem Wege des innern Lichts, das den Altar und die Inschrift im Tempel der Wahrheit erleuchtet? Was **denkst** du dir unter dem höchsten Geiste, dessen Daseyn du wünschest? Einen mächtigen Dämon, der wie ein König des Morgenlandes nach Gunst und Laune mit dem Weltall schaltet? oder einen Geist der höchsten und unwandelbaren Gerechtigkeit und Güte?

Septimius.

Du weißt, was ich denke und denken muß, wenn ich eine Gottheit denke.

Theophranor.

Woher hast du denn den Begriff von höchster und unwandelbarer Gerechtigkeit und Güte?

Septimius.

Aus mir selbst; aus meinem Bewußtseyn.

Digitized by Google

Theophranor.

Bist du dir höchster und unwandelbarer Gerechtigkeit und Güte bewußt?

Septimius.

Nicht ich in meinem Nahmen. Aber ich bin mir des höchsten Gesezes bewußt, und weiß, was es fordert.

Theophranor.

Warum sezest du nicht hinzu: „Und was es „giebt“? Denn daß ein beschränktes Wesen, wie der Mensch, die Stelle der Gottheit einnehmen und durch seine Kraft die Ordnung der besten Welt vollenden soll, fordert doch dis höchste Gesez nicht. Und wenn du mit deinem guten Willen es wirklich dahin brächtest, auch nicht die kleinste Ungerechtigkeit zu begehen, und nie an dein eignes Glück zu denken, so lange du mit deiner Kraft und deinem Eigenthume einem Hülfsbedürftigen helfen kannst; würde darum alle Ungerechtigkeit in der Welt verhüthet, alles Uebel wieder gut gemacht, alles Verdienst belohnt werden?

Septimius.

Und damit dieses geschehe, willst du sagen, bedarf es einer Gottheit!

Theophranor.

So nothwendig als es der Vernunft und Freyheit bedarf, um ein höchstes Gesez zu erkennen und zu erfüllen. Die Idee der besten Welt

Digitized by Google

ist es, die mir durch das höchste Gesez gegeben wird; und diese Idee vernichtet sich selbst, wenn ich eine Gottheit wegdenke In so fern du das Daseyn einer Gottheit nur um deiner selbst willen wünschest, damit es dir überhaupt nach Wunsch gehe, ist freylich dein Wünschen eitel. Auch frommt es dir nicht. Denn die Welt bleibt, was sie ist; und wenn es zu deinem Schicksale gehört, noch heute z. B. krank zu werden, so wird die Krankheit nicht ausbleiben, du magst sie für eine Schickung des höchsten Geistes oder für eine Wirkung des Zufalls halten. Aber wenn du, dem Glauben an eine bessere Welt getreu, das Daseyn eines Geistes der höchsten Gerechtigkeit und Güte wünschest, weil du es zur Vollendung deines uneigennüzigen Glaubens bedarfst, dann ist dir dein Wunsch mit deiner geistigen Wirklichkeit gegeben.

Septimius.

Und ist deßwegen mehr als ein eitler Wunsch?

Theophranor.

Frage dein Bewußtseyn, nicht mich.

Septimius.

Mein Bewußtseyn kann den Glauben an eine Gottheit nicht entbehren. Mit wissentlicher Täuschung nahm ich ihn in die Reihe meiner Gefühle sogar damahls auf, als ich an Allem zwei-

Digitized by Google

felte, was ich dachte und fühlte. Aber es gab doch auch Zeiten in meinem Leben, da ich mich selbst dieser Täuschung entschlagen konnte. Und wie viele vernünftige Menschen, ganze Secten scharfsinniger Denker, läugnen, was ich glaube! Wäre der Glaube an eine Gottheit unmittelbare Eingebung der Vernunft, so könnte er nie aus dem Bewußtseyn eines vernünftigen Wesens verschwinden und nie geläugnet werden, so wenig wie das Ein Mahl Eins und die Geseze der Denkkraft. — Du mußt mir's ansehen, Vater, daß ich jezt gegen mein Gefühl zweifle. Aber um so mehr liegt mir an deiner Antwort.

Theophranor.

Deine Art zu zweifeln ist die schönste Ehre der Wahrheit. Aber ist denn nur das wahr, was nie bezweifelt und nie geläugnet worden ist?

Septimius.

Wenn die Rede ist von Wahrheit, die mir mit meiner Vernunft selbst gegeben ist, dann, denke ich, kann sie niemand bezweifeln, ohne die Vernunft selbst zu bezweifeln.

Theophranor.

Gewiß nicht, wenn die Vernunft durch das Vermögen zu zweifeln, durch den Verstand wirkt.

Septimius.

Wie? Was hat der Verstand hier wieder verbrochen?

Theophranor.

Nichts verbrochen, guter Sohn. Er sezt uns, als Kraft, möglicher Weise zu irren, auch jezt in den Stand, Wahrheit vom Irrthume zu scheiden. Es ist unmöglich, die Grundsäze der Mathematik und die Geseze der Denkkraft zu bezweifeln, weil sie sich bewähren, selbst im Augenblicke, da wir zweifeln, und dieses nothwendig, weil sie mit menschlicher Vorstellungsart Eins sind. Aber ich kann doch die Uebereinstimmung der menschlichen Vorstellungsart mit dem Wesen der Welt, und so die ganze Mathematik und die ganze inhaltsleere Logik bezweifeln. Ich kann also, wenn es auf's Zweifeln angesehen ist, Alles bezweifeln, was ich denken kann, nur nicht —

Septimius.

Nur nicht —?

Theophranor.

Du weißt es.

Septimius.

Mein Gefühl und mein Bewußtseyn?

Theophranor.

Jezt verstehen wir uns wieder. Deine Skepsis hat dich zulezt noch ein Mahl im Begriffe der

Wahrheit irre gemacht. Sonst hättest du die Einwendungen, die du jezt findest, schon in der leztern Nacht gefunden. Wie leicht, wie leicht, mein Guter, ist in unserm Sinnenleben die Stimme des reinen Bewußtseyns überhört! Das höchste Gesez selbst und die Kraft der Freyheit, durch die wir handelnde Wesen sind, hat der verirrte Verstand aus den Köpfen der Philosophen wegvernünfteln können, wenn er sie ihrem Bewußtseyn nicht entwenden konnte. Daß also manche übrigens vernünftige Menschen bezweifeln oder läugnen, was ich glaube, beweiset nichts gegen die Wahrheit meines Glaubens.

Septimius.

Ich kann nicht mehr streiten. Aber noch eine Frage kann ich doch nicht zurück halten. Wenn mir der Glaube an eine Gottheit mit dem Bewußtseyn des höchsten Gesezes gegeben ist, wie kommt es denn, daß so Mancher ein guter Mensch ist und doch nicht glaubt?

Theophranor.

Wie kommt es, daß wir das Ein Mahl Eins als Kinder auswendig lernen mußten, da es uns doch mit der Vernunft gegeben ist?

Septimius.

Wie schneidend du fragst!

Digitized by Google

Theophranor.

Sage: „Wie einfältig und natürlich!“ Denn Glaube ist kein unmittelbares Gefühl, so wenig wie Ueberzeugung. So wie der Verstand die Wahrheiten der Mathematik aus den Gesezen der menschlichen Vorstellungsart entwickeln muß, ehe wir von diesen Wahrheiten überzeugt seyn können, so muß er auch die Idee der bessern Welt aus dem höchsten Geseze des Bewußtseyns entwickeln, ehe wir glauben können, was dieser Idee gemäß ist. Die Belebung dieser rein-geistigen Idee in Augenblicken des Widerstreits zwischen Verdienst und Schicksal, das ist die Probe der Wahrheit unsers Glaubens.

Septimius.

Ich habe keinen Einwurf mehr. Du erschöpfest sie alle. Aber wie schließt nun dein Verstand den Glauben an eine Gottheit deutlich und bestimmt an die Idee der bessern und die Wahrheit der wirklichen Welt?

Theophranor.

Wie es mein Bewußtseyn verlangt, indem ich die wirkliche und die bessere Welt als die beste denke. Ohne Unterscheidung habe ich die wirkliche Welt, deren Daseyn ich billigen kann, bis jezt bald die bessere, bald die beste Welt genannt. Beydes ist Eins im Verhältnisse zu jedem einzelnen wollenden Wesen, dessen Kräfte ruhen müßten, wenn jemahls Alles geschehen wäre,

was geschehen soll. Aber im Verhältnisse zum geistigen All der wollenden Wesen kann ich das Daseyn der wirklichen Welt, die für jedes einzelne Wesen immer besser werden soll, nur dann billigen, wenn ich an eine Gottheit glaube, die das Reich der Freyheit zu einem Reiche des belohnten Verdienstes erhebt.

Septimius.

Und die Welt, die du ein Reich des belohnten Verdienstes nennst, wäre denn die beste Welt?

Theophranor.

Diese! Und diese ist die einzig-wirkliche Welt, wenn das Gesez, das mir unbedingte Ehrfurcht abnöthigt, nicht sich selbst Lügen straft. Wenn ich, diesem Geseze gemäß, die Idee einer besten Welt vor meinem Bewußtseyn rechtfertigen will, so muß ich sie mir denken als ein Reich der höchsten Gerechtigkeit und Güte; denn Gerechtigkeit und Güte sind die Grundbegriffe der einzigen Gesezmäßigkeit, die ich anerkenne. In diesem Reiche oder geistigem Weltall ist jedes wirkliche Wesen ewig und frey. Folge der Freyheit jedes Einzelnen ist nothwendige Beschränkung der Freyheit Aller. Denn wenn kein innerer Zwang den Einzelnen abhält, gegen die Ordnung der Gerechtigkeit und Güte zu handeln, so leidet durch jeden Ungehorsam gegen diese Ordnung die Harmonie des Ganzen, die jeder Einzelne befördern soll.

Der Zweck des höchsten Gesezes, Harmonie des Ganzen, ist also eine leere Idee, wenn es im All der wirklichen und geistigen Welt nicht Ein Wesen giebt, das durch ewige Einwirkung auf das Ganze wieder gut macht, was durch ewige Einwirkung der Einzelnen bald mehr, bald minder Uebles geschieht. Eine Welt, in welcher das höchste Gesez nicht im Ganzen ewig befolgt würde, wäre nicht die Welt, deren Daseyn ich billige, so wenig wie eine Welt, in welcher jedem Einzelnen die Möglichkeit benommen wäre, das höchste Gesez ewig zu übertreten. Unbeschadet der Freyheit der Einzelnen wird das höchste Gesez im Ganzen ewig befolgt durch einen höchsten Geist, der ewig will, und ewig thut, was er will, und nichts will als ewige Harmonie durch Freyheit. Der höchste Geist ist der einzige gute Geist. Er kann nicht besser werden. Denn könnte er besser werden, so müßte er selbst das höchste Gesez übertreten können, und der beschränkte Geist, der auf ihn vertrauet, würde den Fall als möglich denken müssen, daß die Welt ein Mahl aufhöre und vielleicht schon mehr als Ein Mahl aufgehört habe, die beste Welt zu seyn Der höchste Geist, durch den die wirkliche Welt ewig die beste ist, ist also nicht frey, sondern heilig oder ewig gut. So wie alle beschränkte Geister in ihren unendlichen Abstufungen ewig thätig sind durch Freyheit, so ist der höchste Geist ewig thätig durch Ausglei-

chung

chung der Wirkungen der Freyheit mit der Ordnung des höchsten Gesezes. — Merkst du noch auf, Lieber?

Septimus.

Mit allen Sinnen. Dein Glaube giebt mir Alles, was den meinen befriedigen kann. Du denkst dir also, — denn denken müssen wir doch nun einmahl, — den höchsten Geist als ein Wesen, das, wie wir, geistig ist im Bewußtseyn seiner Selbstkraft?

Theophranor.

Geistig, wie Alles, was ist. Wie könnte ich sonst sein Daseyn billigen? Aber doch, unendlich erhaben über Alles, was außer ihm ist, ist er der allein Selbstständige.

Septimus.

Warum der allein Selbstständige?

Theophranor.

Jede Wirkung der Freyheit eines Wesens ist Hemmung der Freyheit eines andern. Selbstständigkeit eines Wesens, das durch Freyheit ewig thätig ist, wäre nur dann möglich, wenn ein solches Wesen jemahls einer unbeschränkten Freyheit genösse. Einer unbeschränkten Freyheit würde es aber nur dann genießen, wenn es nicht den Einwirkungen anderer Wesen unterworfen wäre. Und sollte es diesen nicht unter-

worfen seyn, so müßte kein anderes Wesen frey seyn, und der Zweck des höchsten Gesezes, Harmonie im Wollen Aller, wäre unmöglich. Das ewige Wirken und Gegenwirken aller wollenden Wesen, die nicht Gott sind, macht es also unmöglich, daß jemahls ein Wesen Gott gleich werden kann. Nur der Geist, der ewig gut ist, nie besser war als er ist, und nie besser werden kann, leidet nicht durch die Freyheit aller wollenden Wesen, die eins durch das andere leiden.

Septimius.

Und daß sie alle, eins durch das andere, leiden; soll ich auch das billigen?

Theophranor.

Du mußt es billigen oder dich auflehnen gegen das höchste Gesez. Denn die Erfüllung des höchsten Gesezes ist nur durch Freyheit, und Freyheit nur durch Mißbrauch möglich. Oder würdest du billigen können, wenn Gott allein wäre und die Welt nicht?

Septimius.

Gott ist nur Gott durch die Welt, willst du sagen, so wie die Welt nur durch Gott die beste Welt ist. Aber dann mußt du wenigstens dem Glauben derer widersprechen, die den höchsten Geist als Weltschöpfer verehren.

Theophranor.

Warum? Kann ich nicht **menschlich** mit-

Digitized by Google

denken, was nach dem Geseze der reinen Geistigkeit freylich im übermenschlichen Sinne nicht gelten darf? Schöpfung ist Entstehung, und nichts kann entstehen außer der Zeit. Himmel und Erde hat der höchste Geist erschaffen; denn ohne sein Wollen ist nichts, so weit unsre Sinne reichen. Aber das Reich der höchsten Gerechtigkeit und Güte ist ewig. Gott ist nur Gott dadurch, daß er in seinem Reiche ewig thätig ist, die beste Welt zu erhalten.

Septimius.

Aber ist er auch empfänglich? aufmerkend auf mich?

Theophranor.

Ein Wesen ohne Empfänglichkeit wäre kein geistiges Wesen, wenigstens kein solches, das das Daseyn der bessern Welt erhalten kann. Entweder ist mein Glaube das Werk einer leeren Idee, oder der höchste Geist, an den ich glaube, umfaßt mit ewiger Besonnenheit Alles, was ist, um ewig jedes Verdienst zu belohnen und ewig zu verhüthen, daß kein Wesen unschuldig leide. Nenne diese Alles umfassende Empfänglichkeit mit menschlichen Nahmen Allwissenheit; nenne die vollendete Erfüllung des höchsten Gesezes Allweisheit: aber daß der höchste Geist deßwegen ein höchster Verstand sey, der, wie wir arme Anhänger des Sinnengefühls, das Alphabet der Natur nach allgemeinen Begriffen zusammen

Digitized by Google

buchstabirt, sprich keinem unsrer Weisen nach, die uns Naturgeschichten der Gottheit unter dem Nahmen natürlicher Theologien aufstellen.

Septimus.

Und die Macht dieses höchsten Geistes, darf ich sie unbeschränkt nennen?

Theophranor.

Unbeschränkt als seine Macht. Ein Wesen, das alles wirklich machen kann, was dem Zwecke des höchsten Gesezes gemäß ist, ist eine allmächtige Gottheit. Seine Macht ist eins mit seiner Güte, und seine Güte eins mit dem Zwecke seiner Welt. So viel Glück und Genuß im Ganzen da seyn kann, so viel ist im Ganzen wirklich und ewig da. Kein Uebel, das Wirkung der Freyheit jedes Einzelnen ist, darf fehlen im Ganzen. Das ewige Wunder des allmächtigen Geistes ist, daß dennoch kein Wesen unverschuldetes Uebel leidet, und jedes, wenn es sich dem höchsten Geseze unterwirft, dem Geiste vertrauen darf, der dieses Gesez in seinem ganzen Umfange erfüllt. Gerechtigkeit und Güte ist der Inhalt dieses Gesezes. Wer selbst gerecht und gütig ist, und wenn es auch noch so wenig wäre, darf rechnen auf die Alles umfassende Weisheit und Macht der höchsten Gerechtigkeit und der hösten Güte.

Septimus.

Nun ehre ich auch den Priester in dir, Va-

Digitized by Google

ter, nicht bloß den Lehrer. Aber sollten denn alle die Versuche unsrer Philosophen, das Daseyn des höchsten Geistes aus Begriffen und aus der Natur zu beweisen, eitle Gedankenspiele seyn?

Theophranor.

Eitel, mein Guter, wenn sie mehr seyn sollen als Glaubensbeweise, oder wenn sie einen Glauben begründen sollen, der nicht vom Bewußtseyn des höchsten Gesezes ausgeht. Die Neugier findet nirgends einen Gott, auch dann nicht, wenn sie den schönern Nahmen der Wißbegier führt. Dem guten Herzen allein ist es vorbehalten, Wahrheit zu glauben, deren es werth ist. Für menschliche Einsicht ist Alles, was außer uns ist, Natur. Wo wir etwas erkennen sollen, muß etwas natürlich auf uns wirken. Ein menschlich-erkennbarer Gott würde Eins mit der Natur seyn und uns wie die Natur körperlich erscheinen. Vorgebliche Erscheinungen der höhern Wesen, die der Volksglaube Götter oder Dämonen nennt, haben die mancherley Religionen gegründet; und man hat sehr unrecht, wenn man diese Art von Ueberzeugung, die sich an den Begriff der historischen Wahrheit hält, für unphilosophischer erklärt als die speculative, die das Daseyn eines höchsten Geistes aus den Regelbegriffen der Möglichkeit und Nothwendigkeit schöpfen will. Eine Theologie aus Begriffen ist mit der menschlichen Erkenntnißart weniger verträglich als eine

Digitized by Google

Theologie aus Sinnengefühlen. Denn so wie mich der Eindruck der Menschlichkeit überzeugt, daß ein Wesen, von dem ich doch eigentlich nur den Körper erkenne, ein vernünftiges und geistiges Wesen, ein Mensch, ist, so ist auch nicht einzusehen, warum mir nicht einmahl ein Wesen, das mehr als ein Mensch ist, körperlich erscheinen und durch übermenschliche Wirkungen mich von seinem höhern Geisterrange überzeugen sollte. Ob das Wesen des höchsten Geistes eine Erscheinung werden kann, weiß ich nicht; aber daß es keine Erscheinung werden könne, habe ich nicht die entferntesten Veranlassung zu behaupten.

Septimus.

Behaupten aber kann ich, daß sich das Daseyn eines höchsten Geistes nicht aus Begriffen erkennen läßt. Nicht wahr?

Theophranor.

So zuversichtlich wie du behaupten kannst, daß ein Begriff kein Wesen ist. Nur zweyerley Erkenntnißbegriffe sind in unserm Verstande: Erfahrungsbegriffe und Verhältniß- oder Regelbegriffe. Jene sind nichts als Dolmetschungen des Sinnengefühls; diese das Mittel der vernünftigen Dolmetschung. Wo ich etwas durch Sinnengefühl erkannt habe, da kann ich durch den Verstand beurtheilen, was es ist. Aber daß etwas ist, wo nichts auf meine Sinne wirkt, kann mir der Verstand allein nimmermehr sagen.

Septimus.

Und die Schlüsse, durch die man aus Begriffen beweisen will, daß etwas ist, wo nichts auf uns wirkt, wären dann, so viel ihrer sind, Fehlschlüsse?

Theophranor.

Jeder Schluß, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist eben deßwegen ein Fehlschluß. Der Glaube an eine bessere Welt, der vom höchsten Geseze des Bewußtseyns ausgeht, ist eben deßwegen Glaube und nicht Wissenschaft, weil er dem nicht bewiesen werden kann, in dessen Bewußtseyn er sich nicht mit dem höchsten Geseze entwickelt und als Wirkung der reinen Geistigkeit die Stelle eines Sinnengefühls vertritt. Wenn aber ein Philosoph die Stelle eines Gesandten Gottes vertreten und aus der Natur der Dinge beweisen will, daß nothwendig außer der Natur ein Wesen, das wir als Gottheit denken, vorhanden seyn müsse, daß die Welt unmöglich durch sich selbst bestehen könne, u. s. w.; — woher wird ein solcher gotteskundiger Mann den Stoff der Wahrheit nehmen können, aus dem er seine Schlüsse spinnt? Aus der Natur? Oder aus der Vernunft?

Septimus.

Aus beyden, wird er dir antworten.

Theophranor.

Aber die Vernunft kann doch keine Schlüsse

aus der Natur ziehen, als solche, die sich auf erkannte Naturgeseze gründen. Naturgeseze aber sind nichts anderes als eine Verkettung erkannter Wirkungen der Natur. Ich komme also mit keiner möglichen Natur-Philosophie aus dem Reiche der Natur hinaus, wenn ich nicht die Begriffe der Wesentlichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit zu Hülfe nehme, aus denen denn auch die ganze Theologie der Neugierigen zusammen gekünstelt ist. Was sind aber jene drey Begriffe?

Septimus.

Leere Regelbegriffe, die mir dienen, ein erkanntes Wesen zu beurtheilen, aber nicht, ein Wesen zu erkennen.

Theophranor.

Um also aus dem Begriffe der Nothwendigkeit zu beweisen, daß die Welt unmöglich ohne Gottheit durch sich selbst bestehen kann; was für Kenntnisse müßte ich mir da vorher erworben haben?

Septimus.

Vollständige Kenntniß vom innern Wesen der Welt.

Theophranor.

Um aus dem Begriffe der Ursache und Wirkung zu beweisen, daß Alles, was geschieht, seinen Grund in einem höchsten Geiste als einer

Digitized by Google

lezten und ewigen Grundursache haben muß; was müßte ich da vorher bewiesen haben?

Septimius.

Daß ich durch die Regelbegriffe der Ursache und Wirkung nicht nur die Naturbegebenheiten erklären, sondern in das innere All der Wesen durchdringen und dort erkennen kann, daß die Natur nicht ewig durch sich selbst wirkt.

Theophranor.

Und so, mein Sohn, sezen alle Versuche, das Daseyn eines höchsten Geistes aus der Natur zu beweisen, Kenntnisse vom innern Wesen der Welt und dem Grundstoffe der Natur voraus, Kenntnisse, die sich möglicher Weise kein Mensch erwerben kann. Der höchste Geist selbst müßte ich seyn, um durch vollendete Kenntniß des Alls der Welt und aller Ursachen und Kräfte zu beweisen, daß die Welt nicht ohne einen höchsten Geist seyn kann.

Septimius.

Aber wenn ich nun bescheidnere Schlüsse wage; wenn ich nicht mehr finden will, was in sich nothwendig, nur was vernünftig und glaublich ist?

Theophranor.

Dann, Lieber, biethen Forschung und guter Wille einander die Hand, um vor der Vernunft Einen Glauben zu sichern. Die Forschung sagt

mir nicht nur, daß es unmöglich ist, mit irgend einem haltbaren Grunde das Nichtseyn einer Gottheit zu beweisen; sie weckt vielmehr, wenn ich die Grenzen aller möglichen Einsicht erkannt habe, noch ein anderes Ueberzeugungsgefühl in mir, als ob ich die Gottheit, die ich aus der Natur nicht erkennen kann, in der Natur erkennete.

Septimus.

Das läugnest du also nicht? Wahrhaftig nicht?

Theophranor.

Was hätte ich dir denn sonst zum Beschlusse unsrer fünften Nacht von der Vereinigung der drey Gefühle des Wahren, Guten und Schönen in Einem Bewußtseyn gesagt? Nur das Gefühl des Guten ist Wirkung der reinen Geistigkeit. Aber auch die Gefühle des Wahren und Schönen sind, in so fern sie im Bezuge auf alle mögliche Erfahrung nur durch Vernunft gewirkt werden, geistige Gefühle. Die Zusammenwirkung dieser drey Gefühle ist der Brennpunct, aus welchem das Vernunftlicht der Anbethung auf die erkannte Natur zurück strahlt. Wir verehren in der Natur den Geist, dessen Daseyn wir voraus sezen müssen, wenn unsre Vernunft mit sich selbst eins seyn soll.

Digitized by Google

Septimius.

Auch dieses Gefühl, ohne welches ich die Natur nicht lieben kann, giebst du mir wieder?

Theophranor.

Wäre es nicht so unmittelbar durch Vernunft gewirkt, wie es wirklich ist, was veranlaßte denn die Philosophen, die den Glauben an eine Gottheit als Träumerey verschmähen, mit mehr als thörichter Träumerey die Natur selbst zu vergöttern? ihr Hymnen zu singen? ihre Weisheit und Güte zu erheben? mit tiefer Ehrfurcht von ihren Gesezen zu reden? Noch hat kein Mensch, der nicht an Sinn und Seele verwahrloset war, die Alles erzeugende, Alles ernährende, Alles beglückende Natur wie ein todtes Spiel blinder Kräfte ansehen können, wenn er sie auch nach seiner Einsicht für nichts mehr hielt. Im Anschauen der Natur vergesse ich die Welt und fühle das Daseyn der Gottheit.

Septimius.

Prophet und Priester! Ich muß jezt Alles mit dir glauben, was ich mit unzähligen Zweifeln angefochten haben würde, wenn du nicht die Feste meines Verstandes erobert hättest.

Theophranor.

Glauben ohne zu schwärmen ist die einzige mögliche Weisheit. Der forschende Verstand, der sich selbst nicht befriedigen kann, unterstüzt die

Befriedigung des Bewußtseyns. Ich weiß, daß ich bin und daß Etwas ist. Dem Etwas entgegen stelle ich in meinen Gedanken das Nichts. Wollte ich denken, daß je ein Mahl überall nichts, weder Welt noch Gottheit war, so müßte ich denken, daß aus dem Nichts durch Nichts ein Mahl Etwas wurde. Mein Daseyn vermag ich eher wegzudenken als diesen Widersinn zu fassen. Ich muß also denken und annehmen, daß Etwas, was es auch sey, nothwendig und ewig ist. Ist vielleicht, frage ich nun weiter, die Körperwelt nothwendig und ewig? Die Körperwelt ist ein Unding, sagt der geläuterte Verstand. Eine Geisterwelt ist die einzige, deren innere Wirklichkeit ich mit Grunde annehmen kann, weil ich selbst in meinem Bewußtseyn wirklich bin und andere Wesen für meines Gleichen anzuerkennen nicht umhin kann. Diese ewige Geisterwelt kann ich nicht anders beurtheilen als nach dem einzigen Geseze der Geistigkeit, dessen ich mir bewußt bin. Nach diesem Geseze ist sie die beste Welt, deren Daseyn ich zur Befriedigung der Vernunft annehmen muß, und nicht annehmen kann, wenn ich nicht an das Daseyn eines Geistes der höchsten Gerechtigkeit glaube. Den Geist der höchsten Gerechtigkeit kann ich nicht als einen Geist denken, der selbst das Gesez nur halb erfüllte, um dessen willen ich an ihn glaube. Er ist also auch ein Geist der höchsten Güte; und seine Güte fühle ich in der Natur, wenn mir seine Gerechtigkeit ewig

Digitized by Google

verborgen bleibt. Denn ob er im Ganzen wirklich gerecht ist, um das zu beurtheilen müßte ich, wie er selbst, allwissend seyn. Daß er gegen mich gerecht ist, das sogar werde ich immer glauben müssen. Denn um zu wissen, wie groß mein Verdienst ist, müßte ich mit Rücksicht auf Verdienst, also eigennüzig, also ohne alles Verdienst handeln. Aber den gütigen Geist darf ich hoffen besser kennen zu lernen in einem künftigen Daseyn, und liebe ihn jezt schon in der Natur.

Septimius.

Und ich müßte dich lieben um dieses Glaubens willen, wenn du dir auch nicht ewige Rechte auf mich erworben hättest. Die Bewunderung der Schönheit und Ordnung der Natur ist also nicht ein leeres Spiel meiner Denkkraft?

Theophranor.

Alle erkannte Ordnung ist als Ordnung bloß das Werk unsrer Vorstellungsart. Die Naturbegebenheiten mögen auf einander folgen, wie sie wollen: die Eindrücke sich so oder anders zusammen gesellen; so lange nur irgend eine Aehnlichkeit unter ihnen ist, — und die ist, da alle Eindrücke auf die Sinne wirken, unvermeidlich, — so lange sammelt der Verstand das Aehnliche zusammen nach einem Geseze der Einheit; nnd wo Einheit ist, ist Ordnung. Daß wir also Ordnur in der Natur erkennen, beweiset nicht das Daseyn eines ordnenden Geistes außer uns, und

wirklich erkennen wir da, wo wir noch kein Gesez der Einheit aufgefunden haben, z. B. in der Abwechselung des Regens und Sonnenscheins, oder in den Verhältnissen des Standes der Fixsterne, nur Verwirrung. Ob es der Natur mehr Mühe macht, einen unregelmäßigen Sandhaufen oder ein Planeten-System zu bilden, kann uns die Vergleichung des Sandhaufens mit dem Planeten-Systeme nicht lehren; denn Alles, was in der Natur geschieht, muß nach Gesezen geschehen, ohne die wir überhaupt keine Natur denken können.

Septimius.

Vater, du zerstörst, statt zu bauen. Wenn ich keinen Grund habe, Ordnung für bewundernswürdiger zu halten als Unordnung, was soll mich denn veranlassen, den höchsten Geist in der Natur zu bewundern?

Theophranor.

Deine Vernunft, nicht die Natur.

Septimius.

Wie? Die Natur muß doch der Vernunft den Stoff geben, den ich vernunftmäßig bewundere?

Theophranor.

Den Stoff, aber nicht den Grund der Bewunderung. Eindrücke erkennen wir, und nichts als Eindrücke. Alle Eindrücke, alle gegen-

Digitized by Google

wärtige, vergangene und künftige, denken wir uns nothwendig nach dem Erklärungsgeseze der Ursache und Wirkung verbunden in Einer Natur. In dieser Einen Natur ist Eine Ordnung. Was ist, muß seyn; was geschieht, muß geschehen, wenn überall etwas seyn und geschehen soll: denn ich kann mir die Natur nicht als zerrissen oder zerstückelt denken, und jede einzelne ihrer Wirkungen ist nothwendig durch die Zusammenwirkung des Ganzen. Aber Alles, was ich da denke und nicht umhin kann zu denken, ist nothwendige Folge menschlicher Denkart, nicht des Eindrucks, den ich erkenne. Der Eindruck aber, oder die Reihe von Eindrücken und Erscheinungen, die mir ein Bild der Wirklichkeit geben, ist dasjenige, was ich in der Natur bewundere. Denn meine menschliche Denkart in der Natur zu bewundern, ist doch nicht meine Meinung. Was will also eigentlich meine Bewunderung? Was finde ich Außerordentliches in der Reihe von Eindrücken, die mir die Ueberzeugung abzwingen, das könne so, wie es ist, nicht das Werk einer blinden Nothwendigkeit seyn?

Septimus.

Du machst mich zulezt noch ein Mahl ganz irre in meinem Glauben. Nothwendigkeit selbst ist ja, wie du bewiesen hast, nichts mehr als ein Regelbegriff, mit dem ich nicht weiter komme,

Digitized by Google

als zu beurtheilen, was ich nach menschlicher Vorstellungsart d e n k e n muß.

Theophranor.

Eben deßwegen, mein Guter, ist kein Sinn in der Behauptung der Natur-Philosophen, die unsern Glauben an einen Geist der Natur mit dem Lehrsaze angreifen, daß wir am Ende in der Natur nicht erkennen als Nothwendigkeit.

Septimius.

So wendest du deine Zweifel!

Theophranor.

So entscheidet sie die Verstandesprüfung, die der Schlüssel zu allen Naturerklärungen ist. Was du Zweifel nennst, sind neue Gründe des Glaubens, von dem ich nicht lasse. Wir denken Geseze der Nothwendigkeit in die Ordnung der Welt hinein. Innere Nothwendigkeit im All der Wesen ist ein ersonnener Begriff ohne alle Bedeutung. Das Gesez der einzigen Welt, die wir für die wirkliche und in sich wesentliche Welt zu halten befugt sind, ist ein Gesez der Freyheit. Mein Glaube an einen höchsten Geist, der auch in den Einwirkungen anderer Wesen auf mich durch Eindrücke, das heißt, in der Natur, mich a n s e i n D a s e y n e r i n n e r t, läßt sich durch keinen leeren Begriff der Nothwendigkeit beschränken.

Sep-

Digitized by Google

Septimus.

Aber wenn dem so ist, so kann ich doch nicht das Daseyn des Geistes, an den die Natur mich nur erinnert, aus der Natur beweisen.

Theophranor.

Unmöglich. Denn um das zu können, müßten wir über die Natur, die wir erkennen, hinaus in den unbekannten Grund der Natureindrücke durchdringen, wo uns Verstand und Sinne verlassen. Unmöglich können wir durch Natureinsicht beweisen, was wir voraus sezen, wenn wir über die Natur hinaus urtheilen. Wir erkennen nichts weiter als daß etwas geschieht; und was geschieht, muß für uns nach nothwendigen Gesezen unsrer Vorstellungsart geschehen, ohne die wir nichts zu erkennen vermögen.

Septimus.

Woran soll sich denn aber die Vernunft halten, wenn sie mich veranlaßt, einen höchsten Geist in der Natur zu erkennen?

Theophranor.

An sich selbst; an die Art, wie die Natur, so wie sie nun einmahl Natur ist, nach einem Geseze der Wahrheit und Schönheit auf mein Bewußtseyn wirkt. Je vertrauter ich mit der Ordnung der scheinbaren Wirklichkeit werde, desto weniger kann ich umhin, etwas in der Natur anzunehmen, was ich nicht erkenne, — Zweckmäßigkeit und Absicht.

Septimius.

Aber warum? Ich muß noch ein Mahl fragen, als ob ich zweifelte. Warum soll ich Zweckmäßigkeit und Absicht annehmen, wo ich nichts als Nothwendigkeit erkenne?

Theophranor.

Erkennst du denn Nothwendigkeit?

Septimius.

Ich habe im Ausdrucke gefehlt. Ich wollte sagen: „wo ich nichts als — Etwas erkenne."

Theophranor.

Die Vereinigung des Eindrucks, so wie ihn dein Verstand geordnet hat, mit deinem Bewußtseyn, wirkt den Glauben, daß das, was dir als Etwas erscheint, entstehe und sich erhalte nach Absichten, die du billigst.

Septimius.

Die ich billige?

Theophranor.

Warum wundert dich das? Aller Glaube geht von Billigung aus und schließt sich deßwegen unmittelbar an das höchste Gesez des Bewußtseyns. Wollen wir uns bloß an den Begriff der Ordnung überhaupt halten, ohne zu fragen, welche Ordnung wir billigen können, so giebt uns alle Natur-Philosophie zum Glauben an einen gütigen Geist der Natur keine Ver-

anlassung. Denn irgend eine Ordnung müssen wir überall erkennen, wo es uns glückt, mehrere Naturerscheinungen unter ein Gesez der Einheit zusammen zu fassen. Prüfen wir aber die erkannte Ordnung nach dem Begriffe der Absicht, und zwar einer guten Absicht, dann erscheint uns die wirkliche Ordnung der Natur in einem andern Lichte, das vom Bewußtseyn unsrer eignen guten Absicht ausstrahlt. Die Ordnung der Natur im Ganzen können wir nach unsrer Einsicht nicht billigen; denn alles, unsrer Einsicht nach, unverschuldete Uebel ist Folge der erkennbaren Ordnung des Ganzen. Aber in dieser Ordnung, die im Ganzen dem höchsten Geseze widerspricht, entdecken wir im Einzelnen so viel Uebereinstimmung mit diesem Geseze, daß wir deßwegen nicht umhin können, Absichten eines guten Geistes in der Natur anzunehmen.

Septimius.

Und wie hängt dieser Glaube zusammen mit der erkannten Schönheit der Natur?

Theophranor.

Wie Schönheit mit Erkenntniß überhaupt zusammen hängt. Schönheit ist fühlbare Harmonie der Theile eines Ganzen, das ich mir denke als ein absichtlich zur Erregung eines bestimmten Eindrucks geordnetes Ganzes. Ich kann nicht umhin, wenn ich mit ungetrübtem Sinne und Verstande mich dem Eindrucke eines Naturbildes

überlasse, mir dieses Bild als das Werk eines Künstlers zu denken, der diesen bestimmten Eindruck in mir erregen wollte. Auch dieser Gedanke ist an sich kein Beweis des Daseyns eines solchen Künstlers. Aber in seiner Zusammenwirkung mit den höhern Glaubensgründen, die vom Gefühle der Billigung ausgehen, wird auch er ein Glaubensgrund, dem eine wohlwollende Seele sich willig ergiebt. Auf jedem Blatte einer Blume, die ich aufmerksam vor mein Auge halte, lese ich den Nahmen des Geistes der Geister.

Septimius.

Also nicht die gleichförmige Bewegung der Himmelskörper nach gewissen Gesezen, nicht die Regelmäßigkeit der Bildung organischer Wesen, können für einen Beweisgrund des Daseyns eines Weltbaumeisters gelten?

Theophranor.

Wenn Körper sich überhaupt bewegen, so müssen sie sich nach gewissen Gesezen bewegen. Daß die Erde, wenn wir annehmen, daß auch sie ein Planet ist, sich täglich um ihre Achse dreht, ist nicht wunderbarer als daß uns der Mond immer dieselbe Seite zeigt. Gegen Einen Himmelskörper, dessen Bewegung wir für regelmäßig erkennen, giebt es hunderte, die Kometen zum Beyspiele, in deren Umlaufskreisen wir Regelmäßigkeit voraus sezen, die wir nicht erkennen; und diese Voraussezung ist nothwendig, weil alle mög-

Digitized by Google

liche Bewegung nach unwandelbaren Regeln erfolgt. Aber den Glauben an einen höchsten Geist weckt der Anblick des Himmels in uns durch seine Unermeßlichkeit und durch den Gedanken, daß jeder Stern die Sonne eines Planeten-Systems und jeder Planet vielleicht ein Aufenthalt fühlender und besonnener Wesen ist. Eben so ist es nicht wunderbarer, daß eine Zusammenwirkung fester und flüssiger Theile einen Baum oder einen thierischen Körper bildet, als daß ein Salzkörnchen nach Krystallisations-Gesezen anschießt. Aber daß durch eine Organisation, wie die thierische ist, so mancherley fühlende, und zulezt gar vernünftige Wesen ein körperlich-lebendiges Daseyn gewinnen, das ist das Wunder, vor welchem alle Natur-Philosophie verstummt. Daß dieses ohne Absicht eines höhern Geistes, der durch die Natur wirkt, sich so fügen könne, kann ich mit Einstimmung der Vernunft so wenig annehmen, als daß ein Zweck der Geistigkeit durch ein blindes Spiel körperlicher Kräfte erreicht werde, die ohnehin als körperliche Kräfte nichts sind.

Septimus.

Mich dünkt doch, ich erkenne noch etwas in der Ordnung der Natur, das mir wie ein fortwährendes Wunder erscheint.

Theophranor.

Das wäre?

Digitized by Google

Septimus.

Die Geseze der Erhaltung und Fortpflanzung in der Thier- und Pflanzenwelt. Das Thier, das von Vernichtung nichts weiß, sträubt sich gegen jeden Angriff und vertheidigt bis auf den lezten Augenblick sein thierisches Daseyn. Die Pflanze bückt und neigt sich nach der Luft, ohne die sie nicht wachsen und gedeihen kann. Ueberall, wo etwas lebt, sehe ich Veranstaltungen, einem lebenden Wesen Daseyn durch Triebe zu geben, durch die gerade ein solches Wesen entstehen und sich erhalten kann. Wenn das, habe ich immer denken müssen, ein Werk der blinden Nothwendigkeit ist —

Theophranor.

So müßtest du selbst im Bewußtseyn deiner Vernunft und Freyheit ein Werk der blinden Nothwendigkeit seyn. Nicht wahr?

Septimus.

Wie du es sagst. Und im Begriffe eines viereckigen Zirkels liegt für meine Ueberzeugung kein ungeheurerer Widersinn.

Theophranor.

Die Natur als das einzige Bild der Gottheit, wie der menschliche Körper das Bild des Menschen ist, soll uns also ehrwürdig seyn und bleiben. Aber vergessen wollen wir nie, daß unser Glaube an den Geist, den wir in diesem Bilde

Digitized by Google

erkennen, immer nur Glaube und nicht Einsicht ist. So, mein Sohn, nehme ich auch dein geistiges Daseyn im Grunde nur auf Glauben an; denn die Unmöglichkeit, mich durch ein Automat so zu täuschen, daß ich mir nur einbildete, du seyest ein vernünftiges Wesen wie ich, kann ich der Natur nicht beweisen.

Septimius.

So sollte ich an dem Daseyn des Geistes, den ich suche, so wenig zweifeln dürfen als an deinem Daseyn?

Theophranor.

Zweifle, wenn du kannst und so viel du kannst. Es hat Philosophen gegeben, die behaupteten, auch an ihrem eignen Daseyn zu zweifeln. Der Glaube ist, als Gefühl, wenn gleich durch Vernunft gewirkt, so vieler Grade fähig, wie jedes Gefühl, und kann sogar, wie jedes Gefühl, durch ein anderes verdrängt werden und verschwinden. Aber immer wird, wenn meine Lehre dich überzeugt, dein Verstand auch dein Herz wieder erwecken. Und ich hoffe, du wirst gern in meinem Tempel mit mir bethen.

Septimius.

Bethen? Und in deinem Tempel? Zu der Mutter Ceres?

Theophranor.

Zu dem Geiste alles Guten, der die Erhal-

Digitized by Google

tung des Menschengeschlechts auch durch die Frucht des Halmes besorgt und zum Danke dafür von unserm phantasirenden Volke im Bilde der Ceres verehrt wird.

Septimius.

So darf ich denn meinem Gewissen Luft machen. Du, mit deiner Lehre und deinem Glauben, du kannst in Eleusis Priester seyn? Du kannst Wahrheit erkennen und Täuschung befördern? Du kannst vor Bildsäulen knien, die du umwerfen solltest?

Theophranor.

Leise! leise, mein Guter! Es möchte uns jemand hören, der uns nicht versteht.

Septimius.

Das sagst du so ruhig?

Theophranor.

Sollte ich denn mit dir eifern? Meine Wahrheitsliebe ist ein stilles Gefühl, das sich tief im Herzen verschliegt und nicht an alle Thüren pocht, um eingelassen zu werden. Wahrheit in ihrem ganzen Umfange und mit ihren lezten Gründen zu fassen, sind so wenig Menschen bestimmt, daß diese Wenigen eine kleine unsichtbare Gesellschaft für sich ausmachen werden, auch wenn es keine sichtbare Gesellschaft der Eingeweihten in Eleusis mehr geben wird. Gegen Unrecht erhebe dich laut, so laut, daß dich auch das taube Gewissen

des eigensüchtigsten Halbmenschen höre! Aber von den Schäzen der Wahrheit biethe Keinem mehr als er aufnehmen kann. Wahrheitseifer, der überall eine Bühne sucht, um zu dem Volke zu reden, hält die einzig-mögliche Erweiterung des Reichs der Wahrheit auf; denn halbverstandene Begriffe sind schlimmer als gar keine Begriffe. Etwas anderes wäre es, wenn eine gesezgebende Gewalt oder der Eigenwille eines Tyrannen die Fortschritte der Denker hemmen wollte. Gegen diesen Eingriff in das edelste Recht des Geistes ist jedes Rettungsmittel erlaubt. Aber in unserm Griechenland und in deinem Rom wissen wir nichts von Geistesbedrückung. Obrigkeit, Philosophen und Volk gönnen einander ihre Bedürfnisse und Rechte. Die Obrigkeit regiert, die Philosophen prüfen und das Volk glaubt.

Septimius.

Aber soll dann das Volk glauben, was nicht wahr ist?

Theophranor.

Nicht immer.

Septimius.

Nicht immer? Also nur dann und wann soll die Wahrheit mehr gelten als der Irrthum!

Theophranor.

Wenn du ein Mittel weißt, die Wahrheit sogleich auf den Thron der Weltherrschaft zu erhe-

Digitized by Google

ben; ich biethe dir im Augenblicke die Hände. Aber dein Mittel muß sogleich, im Augenblicke, zum Zwecke führen; denn ein anderes, das mit der Zeit die Menschen ungefähr dahin führen kann, wo du sie sehen möchtest, kenne und befördere ich längst.

Septimius.

Und das ist?

Theophranor.

Nichts anderes als Mittheilung der Wahrheit nach dem Bedürfnisse eines jeden, der sie sucht. Niemand kann mehr Wahrheit fassen als er bedarf. Und wenn die Rede ist von Glaubenswahrheit, was könnte ich denn dem Volke, das in unsern Tempeln bethet, mehr biethen als was es schon hat? Oder glaubst du, daß es den höchsten Geist, den wir doch Alle nur bildlich verehren, kümmere, unter welchem Bilde er verehrt wird? Alle Völker, die an Götter glauben, glauben an einen höchsten Gott, einen Geist der Natur, einen Vater der Götter und Menschen. Wenn man das Wesen dieses Geistes, das unsre ganze Fassungskraft übersteigt, in mehrere Bilder kleidet, weil es in kein einziges Bild paßt, willst du der menschlichen Schwäche diese unschädliche Stüze nicht gönnen? Jede Gottesverehrung, die aus reiner Gesinnung fließt, ist die wahre.

Digitized by Google

Septimus.

Und die Mythen und Mährchen, die in unsern Tempeln wiedertönen, was sind die?

Theophranor.

Kinderspiele der Phantasie, denen man nur die rechte Auslegung geben muß, um sie als unschuldige Spiele dauern zu lassen, bis sie sich von selbst verlieren, wenn das heran wachsende Kind seine Puppen wegwirft. Ist der Dank des Kindes, das seinem Vater die Hand küßt, weniger herzlich als die Speculation des Philosophen, der die Gründe der Dankbarkeit prüft?

Septimus.

Du machst Religiosität ganz zur Sache des Gefühls.

Theophranor.

Das ist sie und soll sie seyn; und die Vernunft weiß so wenig als das Volk den Philosophen Dank, die sie zur Sache des Verstandes machen wollen. Auch das Volk unterscheidet sehr gut, was im Gefühle seiner Religiosität die Phantasie, und was allein das Bewußtseyn beschäftigt. Es weiß es sehr gut, daß die Götter alle Ungerechtigkeit strafen, auch wenn ein Mythus sagt, daß sie selbst Ungerechtigkeiten begehen. Wenn der Schlechte opfert, weil er sich fürchtet, so opfert der Gute aus Pflicht und Dankbarkeit, und die Mythen und Mährchen, die der Zufall zusammen gesponnen hat, überläßt man dem Zu-

falle, ohne durch ihre Deutung sein Gewissen zu beunruhigen. Und gegen einen solchen Volksglauben sollte ich mich auflehnen? Die Bildsäulen sollte ich umwerfen, in denen ich den höchsten Geist selbst als den Künstler verehre, der durch menschliche Kunst solche Gestalten schaffen konnte?

Septimius.

So ist es doch wenigstens deine Pflicht, jeder schädlichen Deutung zu wehren, die man in unsern Volksglauben legen kann!

Theophranor.

Diese Pflicht zu erfüllen ist die Bestimmung meines Amts. Den Volksglauben nicht mißverstehen, das ist Alles, was die Eingeweihten in Eleusis lernen. — Was du aber, Lieber, nun noch von mir lernen könntest, wäre die Kunst, dem Geiste der höchsten Güte auch für dein Daseyn im Stande der Menschlichkeit freudiger als bisher zu danken. Diese Kunst lernt man aber nicht durch Lehre. Deine Vernunft mit dem Schicksale zu versöhnen, ist mir, wie ich hoffe, geglückt; aber dein Herz wird darum nicht weniger das Bedürfniß einer andern Art von Versöhnung fühlen. Wer Vieles verloren hat, muß wenigstens Etwas wiederbekommen, um das Leben lieb zu gewinnen. An welche Freude, an welche Beschäftigung wirst du künftig dein Herz hängen, so lange du noch Mensch bist.

Digitized by Google

Septimius.

An keine.

Theophranor.

Dann thätest du besser, du suchtest sogleich deine Zuflucht in einem andern Leben. Die Schulen unsrer Philosophen zu vermehren, wirst du nicht Lust haben. Du bist ein Römer, und gewöhnt zur Thätigkeit in der sichtbaren so genannten Welt. Möchtest du umkehren nach Rom und dich in die neue Ordnung fügen, die Julius Cäsar eingeführt hat?

Septimius.

Lieber jedem neuen Cäsar wie dem ersten den Weg nach der Unterwelt zeigen.

Theophranor.

Und was würde die Oberwelt dadurch gewinnen?

Septimius.

Nichts. Rom braucht einen Tyrannen, und der neue Cäsar mag leben. Aber ich bin keiner von seinen Knechten.

Theophranor.

Wenn du denn ein alter Römer bist, möchtest du nicht leben, wie deine Vorfahren lebten, wenn das Vaterland sie nicht rief? Mehrere herrliche Landgüter, mit lieblichen Lorberwäldchen umgeben, liegen hier um Eleusis,

Möchtest du wohl in meiner Nachbarschaft die Tugenden des Cincinnatus erneuern?

Septimius.

Ach! wenn ich nicht vor dem Ausbruche des zweyten Bürgerkrieges auf einem Landgute in Companien gelebt hätte! freylich nur drey Monathe! aber an der Seite eines Weibes, die an Geist und Reiz eine Griechinn, und an Sitte eine Tochter Cato's war! — Laß mich herum irren in der Welt! Ich werde keine bleibende Stätte mehr finden.

Theophranor.

Auch dann nicht, wenn du deine Lucilia wiederfindest, die nicht, wenn du glaubst, im Sturme bey der Ueberfahrt nach Dyrrhachium ertrunken ist?

Septimius.

Vater! Vater! Was sagst du? Bey allen Göttern! was weißt du?

Digitized by Google

Beschluß.

Septimius hatte außer den verabredeten Belehrungsnächten keine Zusammenkunft mit dem Oberpriester gehabt. Er glaubte also auch nicht, daß dieser von seinen Schicksalen mehr wüßte als er ihm in der ersten Belehrungsnacht mitgetheilt hatte. Seine Lucilia von ihm nennen zu hören, auf eine solche Art, bey einer solchen Gelegenheit, hatte er so wenig als einen Orakelspruch aus seinem Munde erwartet. Er sprang auf, sah sich um, faßte die Hand seines Lehrers und sah ihm in's Auge mit dem Blicke eines Menschen, der seine Besonnenheit verloren hat. Theophranor bath ihn, nur einige Augenblicke allein in der Halle zu verweilen. Septimius lehnte sich an eine Säule und stand ohne Bewegung. Noch sah er starr vor sich hin, als das Licht, das auf Ein Mahl durch die Baumgänge glänzte, ihn an die erste Nacht erinnerte, da ihm ein Opferknabe mit der Fackel den Weg zum Oberpriester zeigte. Er erkannte den Knaben wieder, und zugleich an der Hand Theophranors eine weibliche Gestalt. Mehr konnte er nicht erkennen, als er nicht mehr zweifelte, wer diese Gestalt war. Er stürzte ihr entgegen; und seine Lucilia lag so sprachlos, wie er, in seinen Armen.

Es währte lange, ehe die Frage: „Wie ist es möglich?“ den Oberpriester, in dessen Augen Freudenthränen standen, zur Erklärung des na-

türlichen Wunders aufforderte. Endlich, als Septimius wieder aufmerken konnte, nahm Theophranor das Wort:

„Ich sollte dich vielleicht um Verzeihung bitten, mein Sohn, daß ich dir acht Tage ein Glück vorenthalten habe, das, wie ich hoffe, nun auch dein Herz mit dem Schicksale versöhnen wird. Aber du hast noch vor wenigen Augenblicken gezweifelt, ob meine Liebe zur Wahrheit warm genug sey. Nimm also, was du jezt fühlst, als eine Widerlegung deines lezten Zweifels an. Deine ganze Lebensgeschichte war mir bekannt, ehe du noch zu mir kamst, um dich in unsre Geheimnisse einweihen zu lassen. Ich erfuhr bey Gelegenheit des Todes eines Mannes, dessen Nahme dich nicht mehr beunruhigen wird, daß deine Lucilia die ganze Zeit hindurch, da du sie als verloren beweintest, ihre Treue gegen dich behauptet hatte gegen den Ehrlosen, der sie dir bey Dyrrhachium durch den künstlichsten Betrug entführte und dich mit der Nachricht von ihrem Tode täuschte. Wie es möglich gewesen ist, daß er sie so lange vor dir verstecken konnte, laß dir von ihr selbst erzählen. Durch meine Veranstaltung ist sie, ohne zu wissen, daß sie dich hier schon antreffen würde, seit acht Tagen in Eleusis. Hättest du sie sogleich nach ihrer Ankunft wiedergefunden, was meinst du, mein Guter? Würdest du wohl in dieser Nacht die lezte Lehre der Wahrheit mit freyer Aufmerksamkeit ausgehört haben?,“ —

Das

Das glückliche Paar wollte die Knie des Priesters der Wahrheit umfassen. Er schloß sie Beyde in seine Arme: und als auch er gefühlt hatte, was ihm seit dem Tode seines Sohnes eine fremde Empfindung geworden war, ließ er sie sanft los, und winkte einem Sclaven, der ihm mit dem Opferknaben gefolgt war, Beyde nach dem Landhause zu führen, das er ihnen zur Wohnung anboth.

Des folgenden Tages kam Septimius, dem Jupiter und allen Göttern zu opfern. Theophranor war Zeuge der innigsten Anbethung, die aus einem dankbaren Herzen quoll. „Aber nächst der „Gottheit," sagte er noch ein Mahl seinem Schüler, „achte nichts im Himmel und auf der „Erde so hoch, wie den Spiegel der Gottheit in „deinem Bewußtseyn, die Vernunft!"

Unter den Hymnen, die bey dem Dankfeste des Septimius gesungen wurden, war ein Lobgesang an die Vernunft, oder das Lied der Eingeweihten, wie Theophranor es nannte. Wir wollen es mit ihm so nennen, da niemand, er mag eingeweiht seyn in welches besondere Geheimniß er will, wenn er anders die Vernunft ehrt, durch die er ein Mensch ist, Bedenken tragen kann, es in jedem Tempel zu singen.

Digitized by Google

Das Lied der Eingeweihten.

Wesen, die ihr Göttlichkeit im Bilde,
Gottheit im Gedanken faßt!
Kniet, entlastet von des Wahnes Lehren,
Kniet, Vernunft, die Himmlische, zu ehren,
Dankend hin vor ihrem Lichtpallast!

Verstumme, wer die Königinn der Freude
Tyranninn schilt!
Des Klüglers hochgethürmtes Schlußgebäude
Verbirgt uns nicht der Göttinn Sonnenbild.
Der Göttinn Tempel ruht auf des Bewußtseyns
Feste.
Nur seines Schattens Deutung heißt System.
Um jede Menschenstirn schlingt sie, die Erste,
Beste,
Des Geisteradels Diadem.

Lehrer, lernt euch selbst verstehen!
Ueber uns sind Sternenhöhen,
Und wir wissen, daß wir sind.
Dir, Vernunft, gebührt der Preis der Freuden,
Wo sich Licht und Schatten ewig scheiden,
Und in Uns der beßre Tag beginnt.

Auf offnem Meere stürmender Gefühle,
Wer biethet da dem Sinkenden die Hand?
Wer lenkt das Steuer nach dem lezten Ziele,
Wenn blinde Kraft umsonst die Segel spannt?
Mit Blumen, die ich heute pflücke,

Digitized by Google

Wird morgen man vielleicht mein Grab bestreu'n.
Was dir, Vernunft, genügt in Einem Augenblicke,
Wird gut auch nach Aeonen seyn.

Süßes Bild des bessern Tages,
Leitend schwebst du vor uns hin,
Wenn des Lebens Stüzen sinken,
Danken wir der Hoffnung Winken
Dir, Vernunft! Erretterinn!

Du leitest des Gedankens freyen Lauf;
Du, Mächtige! du giebst Gefühlen Flügel.
Du drückst der Wahrheit unerborgtes Siegel
Des Herzens hoher Ahndung auf.
Des Wahren Wiederstrahl erscheint durch dich im Schönen.
Im Bilderall entdeckst du eine Welt,
Wie Orpheus Kunst ein Nichts von tausend irren Tönen
In Eine Harmonie gesellt.

Wenn von der Nacht des Augenblicks umgeben
Der Geist im Sinnenthal gefangen liegt;
Wer giebt ihm Kraft, sich Himmel an zu heben?
Wer sagt ihm, wie die Zukunft kommt und siegt?
Vernunft, du lösest seine Bande.
Du sprengst der Möglichkeit verschloßnes Thor;

Und aus dem Dunkel steigt im leuchtenden Gewande
Der Glaube, wie ein Gott, empor.

Wesen, die ihr Göttlichkeit im Bilde,
Gottheit im Gedanken faßt!
Kniet, entlastet von des Wahnes Lehren,
Kniet, Vernunft, die Himmlische, zu ehren,
Dankend hin vor ihrem Lichtpallast!

Digitized by Google

Nachschrift an Euthyphron.

In der Zuschrift versprach ich dir, lieber Freund der reinen Wahrheit, eine Art von Erläuterung über den Zusammenhang und die Verschiedenheit der Kantischen Lehre und der Lehre des Eleusinischen Priesters. Eine solche Erläuterung bin ich dir und Andern, denen daran gelegen seyn möchte, aus mehr als Einem Grunde zu geben schuldig. Die Lehre des Eleusinischen Priesters ist die einzige, gegen welche meine Vernunft nichts zu erinnern findet. Damit nun allen Irrungen so viel als möglich vorgebauet werde, möchte ich gern Alles, was ich im Nahmen Theophranors allein zu verantworten habe, kurz zusammen ordnen. Einwendungen dagegen könnten sonst durch Mißverstand der Unkundigen das Kantische System mittreffen. Ferner. Ich sagte dir, daß du in diesem Buche keinen Saz finden würdest, der der Kantischen Lehre widerspräche. Damit aber habe ich keinesweges sagen wollen, daß du auch keinen Saz darin finden würdest, der einem Saze des Kantischen Systems widerspräche. Was ich Lehre nenne, ist das Resultat des Systems; der lezte Gewinn der Wahrheit, nicht die Methode der Prüfung, und noch weniger die Ver-

fechtung mancher Nebensäze, deren Richtigkeit bezweifelt werden kann, mit den unbezweifelbaren Hauptsäzen, auf denen das Gebäude der Wahrheit ruht. Es ist gar wohl möglich, ein System, dem man zu widersprechen scheint, gerade dadurch zu befestigen, daß man einigen Säzen desselben widerspricht, so wie es gar wohl möglich ist und gar oft geschieht, daß jemand seiner eignen Sache schadet. Ich bin überzeugt, — warum sollte ich es nicht laut sagen? — daß durch die Kantische Kritik der reinen Vernunft eine bleibende Reformation der menschlichen Denkart zu Stande gebracht und die große Frage: „Was ist Wahrheit?" zum ersten Mahle zur Befriedigung der Vernunft beantwortet worden ist. Aber eben so überzeugt bin ich, daß einige Säze im Kantischen Systeme, nahmentlich im practischen Theile, noch Resultate eben der ältern Denkart sind, die reformirt werden soll, und daß diese Säze eben dem Systeme schaden, zu dessen Begründung sie zu Hülfe genommen werden. Der vereinigten Stimme aller frey gesinnten Denker, die einander verstehen, nicht einem Einzelnen unter ihnen, geziemt es, darüber den Ausspruch zu thun. Was unter folgenden Nummern zusammen gefaßt ist, prüfe als mein Votum, und gieb mir dafür das deine.

1. Die Kantische Kritik der reinen Ver-

Digitized by Google

nunft widerlegt, wie die Lehre Theophranors; den problematischen Idealismus; aber sie gesteht nicht, wenigstens nicht ausdrücklich, ein, daß die Unmöglichkeit einer problematischen Metaphysik auf jener Wiederlegung beruht. Dieses behauptet Theophranor. Deßwegen stellt er einen Grundsaz an die Spize seines Systems, der in der Kantischen Vernunft-Kritik nur das Ansehen einer Einschaltung hat. Ist der ganze Inhalt alles menschlichen Wissens vielleicht nichts weiter als ein Spiel der menschlichen Vorstellungskraft, die sich nur mit sich selbst beschäftigt, so ist nicht einzusehen, warum ich der reinen Vernunft, die nach Leibnizischer Lehre Schlüsse aus leeren Begriffen zieht, nicht wenigstens eben so viel trauen soll wie der empirischen Vernunft, die sich mit leeren Bildern, dem Stoffe der Erfahrung, beschäftigt; dann ist der ganze Streit über subjectives und objectives Denken und Wissen ein Schulstreit, wobey die Vernunft als Richterinn über das Wesen der Welt nichts gewinnt und nichts verliert; dann ist Philosophie, sie mag von wirklichen Gefühlen oder von leeren Kategorien ausgehen, und so oder anders systematisiren, im Grunde doch nichts mehr und nichts weniger als — ein Gedankentraum. Ob's dann wohl die Mühe belohnt, so mühsam zu träumen, sage dir selbst. Da hinaus aber laufen aller Argumentationen des absoluten Skepticismus, zu welchem die

bedrängte Metaphysik jezt, — seltsam genug! — ihre lezte Zuflucht nimmt. Die lehrreichen Aphorismen des scharfsinnigen Hrn. Platner mögen dich davon überzeugen. Aber zum Glücke hat es mit der Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Welt außer uns keine Noth, wenn man nicht alles objective Fühlen für eine Inspiration der Gottheit zu halten Lust hat. Das Bewußtseyn ist der lezte Grund aller Ueberzeugung; also freylich ein subjectiver Grund: aber indem ich mir meines subjectiven Seyns bewußt bin, bin ich doch nicht Ein Mahl in mir und Ein Mahl außer mir; meine Empfänglichkeit ist nicht Eins mit meiner Kraft; und so gewiß ich mir einer Selbstkraft, des Willens, bewußt und in diesem Bewußtseyn ein actives, (practisches,) Wesen bin, so gewiß verhalte ich mich in jedem Zustande des Erkennens passiv. Mein Ich wird afficirt durch Sinnengefühl und afficirt sich selbst nicht anders als durch Wollen. Selbst wenn ich träume, afficire ich mich nicht selbst. Phantasie und Gedächtniß erneuern die Eindrücke der Wirklichkeit, wenn die angeschlagenen Saiten des menschlichen Sensoriums nachzittern und selbst an einander schlagen. — Von dieser Seite unterscheidet sich die Lehre des Eleusinischen Priesters durch die Gründung des Systems.

2. In der Kantischen Vernunft-Kritik ist durch die Classification der Bedingungen des

Denkens der Grund zu der Theorie des Vorstellungsvermögens gelegt, durch die sich Hr. Reinhold einen bleibenden Nahmen erworben hat. Nicht als Einwurf gegen diese Theorie, nur um zu verhüthen, daß der Mißverständnisse nicht ohne Noth noch mehrere werden, ist in der Lehre des Eleusinischen Priesters der Nahme Vorstellung nicht als oberster Classennahme aller activen und passiven Zustände des Bewußtseyns aufgestellt. Philosophie und Sprache vereinigen sich in folgender Anordnung der Begriffe, die zu einem Systeme objectiver Wahrheit führen. Der Grundbegriff alles Denkens ist Ich. Ich bin Ich in meinem Bewußtseyn. Mein Bewußtseyn ist mehrerer Zustände fähig. Alle Zustände, deren ich mir bewußt bin, sind Zustände des Handelns oder des Leidens. In jedem Zustande des Leidens bin ich mir bewußt, daß ich etwas erkenne oder erkannt habe. Ein Zustand, in welchem Erkenntniß ist, heißt, in so fern in ihm Erkenntniß ist, d. h., in so fern die Einwirkung der Welt in meinem Bewußtseyn einen Theil der Welt vorstellt, eine Vorstellung. Vorstellung ist also im Systeme des Eleusinischen Priesters jedes mögliche Object des Denkens, in so fern ich es als etwas Wirkliches außer mir in Raum und Zeit, oder als etwas Gleichsamwirkliches, (wie Raum und Zeit selbst,) erkenne oder auch nur denke. Die formalen

Digitized by Google

Grundbegriffe des Denkens, (Kategorien,) sind also ursprünglich keine Vorstellungen, und werden es nur durch intellectuelle Umwandlung in Gedankenwesen, (Noumene.) Alle Gefühle der Freude und des Schmerzes, alle Triebe, alle Modificationen der Liebe und des Hasses sind keine Vorstellungen. Aber jeder mögliche subjective Zustand des menschlichen Bewußtseyns ist nur durch objectiven Bezug auf eine Vorstellung möglich.

3. Die Scheidung des allgemeinen objectiven Denkens vom Beurtheilen wirklicher Objecte, ist die Aufgabe der transcendentalen Analytik im Kantischen Systeme. Es kam darauf an, die Denkgeseze des Verstandes in der Form höchster und durch sich selbst gültiger Grundsäze zu entdecken. Diese Entdeckung ist dem Erfinder der wissenschaftlichen Vernunft-Critik so geglückt, daß selbst seine Gegner wenigstens die systematische Einheit der transcendentalen Analytik bewundern, wenn sie gleich die Einschränkung der entdeckten Denkgeseze auf den Erfahrungsgebrauch sich nicht wollen gefallen lassen. Aber der Weg, auf welchem uns die transcendentale Analytik im Kantischen Systeme zu der großen Entdeckung führt, ist so schmal und so rauh, daß er selbst in der philosophischen Welt schwerlich je zur Heeresstraße wird gebahnt werden können. Noch bis diesen Tag haben die scharfsinnigsten Gegner des Kantischen Systems die

Theorie der reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien, durch die alles menschliche Denken möglich wird, ganz falsch gefaßt, und, wie noch neuerlich Hr. Platner, Regelbegriffe mit Classenbegriffen verwechselt. Auch ist es kaum begreiflich, wie man die Unumstößlichkeit der Lehre, daß sich durch bloßes, (formales,) Denken keine Einsicht gewinnen läßt, bezweifeln kann, wenn man jene Theorie richtig gefaßt hat. In der Lehre des Eleusinischen Priesters findest du die Wahrheit der Kantischen Analytik auf einem Wege bewiesen, der zwar auch nicht mit Rosen bestreuet, aber doch weniger rauh als der Kantische, und zugleich kürzer ist. Statt die Kategorien in den möglichen Urtheilsformen aufzusuchen, und dann wieder die Urtheilsformen mit den Kategorien als höchste Grundsäze des reinen und auf Erfahrung beschränkten Verstandes aufzustellen, wobey dann immer noch die bestimmte Zahl der Kategorien einer fortwährenden Anfechtung ausgesezt bleibt, geht, wie du gesehen hast, Theophranor gerade auf's Ziel, auf die Grundsäze selbst, ohne die Begriffe, die sich mit den Grundsäzen zugleich finden müssen, vorher zu analysiren oder zu deduciren, und beweiset, daß es nicht mehr als zwölf reine Verstandessäze giebt, ohne die wir gar nicht denken, und mit denen wir über die Erfahrung hinaus kein objectiv-erweisliches Urtheil fällen können. Dies ist der Inhalt der vierten Nacht. Bey dieser neuen Grenzberichtigung

Digitized by Google

der Autorität des Verstandes entdeckt sich aber, wenn anders Theophranor nicht fehl gegriffen hat, im Kantischen Systeme eine Lücke. Sollen nämlich die reinen Verstandesgrundsäze mit den reinen Verstandesbegriffen zusammen fallen, wie es nothwendig ist, wenn beyde uns als Denkgeseze a priori mit der Denkkraft gegeben sind, so müssen der Grundsäze gerade so viel als der Stammbegriffe seyn, und die Regel der Quantität, wie sie im Kantischen Systeme heißt, darf nicht zu Hülfe genommen werden, einen reinen Grundsaz der Qualität aufzustellen. Nach der Kantischen Analytik trifft aber die Zahl der Kategorien der Quantität mit den Axiomen der Anschauung, die in der Mathematik aufgesucht werden müssen, nicht zu; keiner von den drey Begriffen der Einheit, Vielheit und Allheit findet sich in dem als Princip aller geometrischen Axiome aufgestellten Grundsaze; und noch weniger läßt sich begreifen, wie der mathematisch-logische Saz, daß alles Reale in den Erscheinungen einen Grad hat, die Stelle eines reinlogischen Denkgesezes der Qualität vertreten könne. — Alle diese Bedenklichkeiten fallen weg, wenn die Lehre des Eleusinischen Priesters die wahre ist. Nach dieser Lehre giebt es der Denkgeseze gerade zwölf, und diese zwölf Denkgeseze, von denen die der Quantität nur der Kürze wegen in Einen Grundsaz gezogen sind, treffen auf das genaueste zusammen mit den zwölf von

Kant entdeckten Kategorien. — Sollte dir an einer ausführlichern Entwickelung dieser Gedanken gelegen seyn, so gebiethe über meinen guten Willen, und ich werde dir auf alle Zweifel antworten, so bald ich einen günstigen Augenblick gewinnen kann.

4. Nach dem Kantischen Systeme wie nach der Lehre des Eleusinischen Priesters ist der Grundsaz der Causalität, wodurch wir Ursachen und Wirkungen zusammen knüpfen, ein Denkgesez, das uns nicht zu Schlüssen auf das Daseyn von Objecten jenseits der Erfahrung berechtigt. Nun trifft aber der Begriff einer Ursache im Erfahrungsgebrauche zusammen mit dem Begriffe einer Kraft. Fragt sich: sind beyde Begriffe überall und in jeder Beziehung Eins? Theophranor antwortet: Nein Durch die Kategorie der Ursache denke ich mir in der Reihe der Erscheinungen jede Erscheinung nothwendig entstehend aus einer andern. Den Begriff der Entstehung habe ich gefunden, indem ich mir die vorüber schwindende Erscheinung nach der Kategorie des Seyns als Substanz denke. So wie ich aber in einem ganz andern Sinne sage: „Ich bin“, als: „die Erscheinung ist“, so druckt auch der Begriff einer einwirkenden Kraft, die in meinem Bewußtseyn meinen Zustand verändert ganz etwas anderes aus als der Begriff einer hervor bringenden oder Daseyn wirkenden Kraft, die ich in der

Beurtheilung des Zusammenhanges der Erscheinungen denke. Die hervor bringende Kraft ist die Kategorie der Causalität, die ich in die Folge der Erscheinungen hinein denke, und aus welcher Leibniz seinen Saz des zureichenden Grundes entwickelte. In diesem Sinne ist die Gottheit nach dem Leibnizischen Systeme die lezte Ursache Alles dessen, was ist; eine schaffende Kraft. In diesem Sinne verschwindet aber die Causalität selbst im Leibnizischen Systeme bey der Beurtheilung der Naturkräfte. Denn wenn die Welt ein Mahl erschaffen ist, so bringen die Naturkräfte nicht einander hervor. Sie wirken nur auf und in einander. Wenn Leibniz aus dem Saze des zureichenden Grundes die Nothwendigkeit einer lezten Ursache und die Wirklichkeit eines höchsten Wesens demonstrirt, so schließt er von Wirkungen auf Daseyn. Wenn er aber aus demselben Saze demonstrirt, daß jede Begebenheit in der ein Mahl erschaffenen Welt nach nothwendigen Gesezen erfolgt, so schließt er vom Daseyn auf Veränderung des Vorhandenen. Ungleichartiger können denn doch zwey Schlüsse nicht seyn. Und doch übersieht man ihre Ungleichartigkeit auch nach dem Kantischen Systeme, wenn man die Begriffe von hervor bringenden und einwirkenden Kräften verwechselt. Jene allein haben bloß subjective oder transcendentale Realität, die ich in meinen Gedanken nach der Kategorie der Causalität seze, die aber auch mit der

Kategorie der Causalität zu nichts werden, wenn der Begriff des Daseyns nicht auf ein Factum trifft. Dasselbe aber kann ich unmöglich von einwirkenden Kräften behaupten, deren nothwendigen Zusammenhang ich freylich durch kein Denkgesez demonstriren darf, deren Daseyn mir aber mit dem Factum jedes Eindrucks gegeben ist. So gewiß da etwas ist, es sey was es wolle, wo etwas auf mich wirkt, so gewiß wirkt es auch auf mich und verändert meinen Zustand, wenn ich gleich nicht weiß, wie. Es kann also auf mich wirken; und in so fern denke ich es mir als Kraft, weil ich keinen andern Verkettungsbegriff für wirkliche Veränderungen habe. So giebt es Weltkräfte außer mir und Kraft der Freyheit in mir, die ich aber beyde nur mit Factis, jene mit dem Factum des Eindrucks, diese mit dem Factum des Wollens, als gegeben anerkennen muß und durchaus nicht anders beurtheilen kann als in ihren Wirkungen.

5 Am weitesten entfernt sich die Lehre Theophranors von dem Kantischen Systeme in der philosophischen Bestimmung der Willenskraft. Nach der Kantischen Kritik der practischen Vernunft wird der Seele ein Begehrungsvermögen beygelegt, das, in so fern es eigennüzig und auf Wohlseyn gerichtet ist, sich als Trieb der Selbstliebe, in so fern es aber uneigennüzig und bloß auf's Gute gerichtet ist, als

Wille äußern soll. Wer ein solches Begehrungsvermögen in seinem Bewußtseyn anerkennt, der wird Mühe haben, den Begriff der Willensfreyheit vor der Vernunft zu retten und am Ende dahin kommen, die Kraft der Freyheit als etwas von der Willenskraft Verschiedenes zu denken, wozu er doch von seinem Bewußtseyn schwerlich berechtigt werden wird. Der neueste Streit der beyden trefflichen Denker Reinhold und Schmidt, zweyer so thätigen Vertheidiger des Kantischen Systems, mag dir beweisen, wie wenig Hoffnung ist, daß die Kritik der practischen Vernunft auch über diesen Punct die unbefangenen Verehrer der Wahrheit vereinigen werde. Prüfe also die Willenslehre des Eleusinischen Priesters, nach welcher Wille, (Kraft der willkührlichen Belebung aller Vorstellungen,) und freyer Wille Eins ist, mit Aufmerksamkeit! Steht sie fest, — und mein Bewußtseyn bestätigt sie in ihrem ganzen Zusammenhange, — so sinken alle psychologische Stüzen des Determinismus, der die Möglichkeit, einem Grundtriebe unsers Wesens entgegen handeln zu können, läugnet oder bezweifelt. Denn nach der Lehre Theophranors ist ein Grundtrieb als etwas dem Bewußtseyn a priori Angehöriges ein ersonnener Begriff, der wegen seiner psychologischen Brauchbarkeit geduldet werden kann, um alle Neigungen methodisch zu ordnen, aus einem Systeme der practischen Vernunft-

nunftwahrheit aber nothwendig verbannt werden muß.

6. Eine Folge des Versuchs, den Begriff des Willens zur Befriedigung des Bewußtseyns zu berichtigen, ist die Veränderung der Formel des höchsten Gesezes, das nach dem Kantischen Systeme lautet: „Folge einer Maxime, von der du „wollen kannst, daß sie Princip einer allgemei„nen Gesezgebung werde.“ Der Eleusinische Priester sagt: „Folge einer Maxime, die du als „allgemeine Maxime billigen kannst;“ oder populärer: „Thue, was du billigen würdest, „wenn es jedermann thäte.“ Billigung ist nicht etwa ein Zustand des Bewußtseyns, der durch das moralische Gesez erst möglich wird, weil ich doch am Ende nichts billige, als was diesem Geseze gemäß ist. Wäre auch das höchste Gesez nicht da, so würden wir doch als sinnlich-vernünftige Wesen billigen, d. h., der Vernunft gemäß finden, was der egoistischen Vernunft, der Dolmetscherinn aller Neigungen und Triebe und ihres Zusammenhanges mit der Ordnung der Natur nicht widerspricht, und mißbilligen, d. h., unvernünftig finden, was ihr widerspricht. Durch das moralische Gesez wird nur eine moralische Billigung möglich, an welche die natürliche nicht gebunden seyn würde, wenn wir nicht das moralische Gesez höher achteten als alle Naturgeseze. — Uebrigens ist es, im Vorbey-

geben gesagt, durchaus nothwendig, wenn man dem allgemeinen Menschenverstande die Wahrheit des höchsten Gesezes, auch in der Kantischen Formel ausgedruckt, als ein Factum des Bewußtseyns beweisen will, daß man die Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit einer Handlung im gegebenen Falle zuerst unter die subalternen Formeln bringe: „Sey gerecht!" und: „Hilf dem, „wer Hülfe bedarf." Daß Gerechtigkeit und Hülfleistung durch das Bewußtseyn apodictisch gebothen werden, erkennt sogar ein Kind an. Will man sich aber dieser Mühe überheben und jede Handlung unmittelbar an der höchsten Formel probiren, so läuft man Gefahr, die Antwort zu erhalten: „Ich bin mir eines solchen „Gesezes nicht bewußt;" und was schlimmer ist, man verläuft sich in ein Labyrinth von Subtilitäten, wo uns die Wahrheit des Gesezes selbst verdächtig wird. Ich frage einen Richter, der sich bestechen läßt: Kannst du wollen, (billigen,) „daß Bestechung Princip einer allgemeinen Gesez„gebung werde?" — „Warum nicht?" wird der ungerechte Richter antworten. „Ich neh„me die Welt, wie sie ist. Wenn ich selbst in „den Fall kommen sollte, in meiner eignen Sa„che das Recht erkaufen zu müssen, so bin auch „ich zur Bestechung erböthig; und verliere ich „dennoch, weil mein Gegner mehr giebt als ich, „so halte ich mich als Richter schadlos, wenn „ich mich selbst bestechen lasse, und denke, daß

„auch der Klügste sich ein Mahl verrechnen kann.“
„— Frage ich ihn aber: „Kannst du wollen, daß
„Ungerechtigkeit überhaupt Princip einer allge-
„meinen Gesezgebung werde?“ so müßte er ver-
rückt seyn oder begreifen, daß er bald außer
Stand gesezt werden würde, selbst ungerecht zu
seyn, wenn jedermann sich iede Art von Unge-
rechtigkeit gegen sein Gut, seine Ehre, seine Frey-
heit und selbst gegen sein Leben erlauben wollte.
— Hat man die so wesentlich verschiedenen
Pflichten der Gerechtigkeit und Hülfleistung vor
dem Verstande gehörig geschieden, dann erst
wird es auch zur Genüge klar, warum nur die
Gerechtigkeit als eine Pflicht, die vom angebohr-
nen Vernunftrechte ausgeht, keine Ausnahme lei-
det und von Zeit und Umständen unabhängig
ist. Die Pflicht der Hülfleistung aber bleibt,
auch nach der Kantischen Formel, an Zeit
und Umstände und an subjective Ein-
sicht gebunden. Denn Allen kann Einer
nicht helfen, und jeder bedarf einer eignen Art von
Hülfe, wenn ihm ernstlich geholfen werden soll.
Da gehört also der empirische Zusaz: „Unter
gleichen Umständen“, nothwendig mit
in die Formel des Gesezes, oder ich müßte z.
E. für unrecht erklären, daß der Arzt einem
Patienten zur Stärkung Tokaier Wein verord-
net. Denn wenn allen Patienten Tokaier ver-
ordnet werden sollte, so bald er ihnen zuträg-
lich ist, so würden alle Weinberge um Tokai

Digitized by Google

nicht so viel liefern können, daß jeder nur einen Tropfen erhielte. — Deßwegen giebt es denn auch besondere Pflichten für jedes Alter, jeden Stand und jedes besondere Lebensverhältniß. Die Gerechtigkeit allein ist immer eine und dieselbe Pflicht für Alle. — Ferner hüthe man sich ja, dem Begriffe der Hülfleistung den zweydeutigen Begriff der Wohlthätigkeit zu substituiren. Denn daß ein Anderer mir, wenn ich seine Dienste gar nicht verlange, nach seiner Einsicht, (denn anders ist es doch nicht möglich,) wohlzuthun, d. h., mein Glück zu befördern suche, dieses unglückselige Princip der Glückseligmacherey hat denn doch noch wohl kein Vernünftiger im Ernste gebilligt.

7. Mit dem Begriffe der Billigung in der Formel des höchsten Gesezes, wie es Theophranor ausdruckt, hängt das Criterium der Anwendung dieses Gesezes zusammen. Hier wünschte ich, wenn ja einmahl polemisirt seyn soll, mehr Raum zu haben, als mir in diesen Anhangeblättern offen gelassen ist, um durch eine Reihe von Beyspielen zu zeigen, wie verlassen die practische Vernunft da steht, wenn sie die Anwendbarkeit des moralischen Gesezes an dem speculativen Begriffe des Widerspruchs erproben soll. Denn weiter ist es doch nichts, wenn ich frage: „Woran soll ich denn erkennen, ob ich wollen kann, daß eine Maxime Princip einer

„allgemeinen Gesezgebung werde?“ und zur Antwort erhalte: „Daran, daß sie sich selbst „nicht widerspricht.“ Auf keine andere Antwort aber gründen sich die Beweise, daß z. E Veruntreuung eines Depositums, falsches Zeugniß, Bundbrüchigkeit u. s. w. deßwegen dem moralischen Geseze entgegen sey, weil es dann, wenn jedermann ein Depositum veruntreuen wollte, gar kein Depositum geben würde; weil ein falsches Zeugniß gar kein Zeugniß, ein Vertrag, den ich willkührlich brechen kann, gar kein Vertrag ist, u. s. w. Warum soll ich denn wollen, daß es Deposita, Zeugnisse und Verträge gebe? Diese Frage beantwortet mir denn doch der Saz des Widerspruchs nicht. Denn ein eigennüziger und gescheuter Mensch, der die Welt nimmt, wie sie ist, fragt viel darnach, ob seine Maximen sich widersprechen oder nicht. Seine einzige Maxime, der er nie untreu wird, ist, den Augenblick zu benuzen und seine geschmeidige Weisheit dem Zufalle anzupassen, dem wir alle unterworfen sind. Er wird im Ganzen wollen, daß es Deposita, Zeugnisse und Verträge gebe; aber er wird sich die Freyheit nehmen, Ausnahmen von der Regel zu machen, wo er es zuträglich finden wird; und wer ihm das Widersprechende seiner Handlungsart vorhalten will, den wird er mit der sehr natürlichen Antwort zurecht weisen, daß die Natur selbst Ausnahmen von ihren Regeln macht. Man mag sich drehen und wenden,

Digitized by Google

wie man will; der Grund, warum ich wollen kann, daß eine Maxime Princip einer allgemeinen Gesezgebung werde, läßt sich nicht im logischen Widerspruche einer entgegen gesezten Maxime entdecken. Mein Gefühl muß mir sagen, was ich bedarf; und wenn ich dieses weiß, dann erst kann ich finden, wie mir zu Muthe seyn würde, wenn eine Maxime allgemein, folglich auch gegen mich befolgt würde. Das Gefühl meiner Bedürfnisse macht die Anwendung des moralischen Gesezes möglich. In ihm allein findet die Vernunft nicht das Motiv einer rechtmäßigen Handlung, wohl aber das Criterium ihrer Rechtmäßigkeit nach dem Geseze, wenn gleich das Gesez selbst a priori gegeben ist. Auf dieses empirische und einzig-mögliche Criterium laufen auch, wenn es zum Treffen kommt, alle Versuche, den Saz des Widerspruchs als ein Criterium a priori zu verfechten, am Ende hinaus, oder man verläuft sich, wie der tiefsinnige und gegen die Selbsttäuschung wie Cartesius gegen den bösen Feind ankämpfende Herr Moses Maimon, aus der Moral in die Logik und räsonnirt die ganze Majestät des höchsten Gesezes weg, indem man den kategorischen Imperativ in einem Vernunftbedürfnisse findet, das den vernünftigen Menschen nöthigt oder veranlaßt, mit sich selbst überein stimmend zu handeln und die allgemeinere Maxime der minder allgemeinen vorzuziehen. Nun liegt aber dem glücklichen

Thoren gar nicht daran, vernünftig zu seyn; und es ist noch eine Frage, ob der Starrkopf, der sich ein unschädliches Vergnügen versagt, nur um mit sich selbst überein zu stimmen, nicht der größere Thor ist. Daß es ein unbedingtes Geboth des Bewußtseyns sey, mit sich selbst überein stimmend zu handeln, wäre dann die lezte Ausflucht der Logo-Moralisten. Aber auch damit ist nichts gesagt. Denn wenn mir a priori nichts weiter gebothen ist, als: „Handle überein „stimmend mit dir selbst!", so fragt sich immer noch: Wie handle ich denn überein stimmend mit mir selbst? Und das thue ich doch, so oft ich eine Maxime, gleich viel welche, wenn sie nur nach meiner Einsicht für mich die klügste Maxime ist, strenge befolge. Ein consequenter Bösewicht wäre dann ein besserer Mensch als ein Mann von gutem Willen, der aber nicht Kraft genug hat, immer consequent zu handeln. — Unterdeß läßt sich, wenn es nur aufs dialectische Fechten angesehen ist, die Sache der Logo-Moralisten lange vertheidigen. Denn da der lezte Grund aller moralischen Billigung kein anderer ist, als die Ueberzeugung, daß man eine Handlungsart oder Handlungsregel überhaupt billigen kann, so scheint es, als ob der allgemeine Begriff der beurtheilten Handlung das Criterium ihrer Uebereinstimmung mit dem höchsten Geseze logisch enthielte, da uns doch dieses Criterium ursprünglich empirisch mit unsern Bedürfnissen gegeben

ist, indem wir gewisse Handlungsarten und Handlungsregeln nur deßwegen überhaupt nicht billigen können, weil wir sonst billigen müßten, daß sie auch gegen uns geltend gemacht würden. — Noch ein Mahl. Verwechsele nicht das höchste Gesez selbst mit dem Criterium seiner Anwendung! Daß uns jenes a priori mit der Vernunft gegeben ist, lehrt der Eleusinische Priester wie der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft.

8. Noch ein Resultat der Bestimmung des Willensbegriffs nach der Lehre des Eleusinischen Priesters ist die Ausdehnung der Freyheit nicht nur auf jedes moralische, sondern überhaupt auf jedes vernünftige und besonnene Handeln.

9. Wenig Eingang möchte wohl bey denen, die nichts dem Bewußtseyn Selbsteignes anerkennen als so genannte kalte Vernunft, die Behauptung finden, daß das Gefühl der Liebe mit dem Gefühle der Freyheit in Eine Classe gehört, eine Selbstwirkung unsers Wesens ist, und von Sympathie und allen empirischen Zuständen in seiner ursprünglichen Reinheit so verschieden ist, wie das moralische Gesez von den Gesezen der Noth und des Nuzens, mit denen es doch gewöhnlich zusammen trifft. Im Kantischen Systeme wird jede Art von Liebe, die etwas anderes bedeuten soll als willigen Gehorsam gegen das

höchste Gesez, also auch Freundschaft und jede Empfindung, die uns des Wunsches fähig macht, unser Daseyn für das Daseyn eines andern fühlenden Wesens hinzugeben, mit dem bedenklichen Nahmen pathologische Liebe bezeichnet und so gewisser Maßen den Krankheiten beygezählt, an denen wir als moralische Wesen im großen Hospital der Sinnlichkeit laboriren. Damit stimmt nun freylich Theophranors Lehre, die er in der neunten Nacht vorträgt, durchaus nicht überein; und wer in dieser Lehre auf den ersten Blick nichts weiter als eine, vielleicht gar sentimentalische Empfindungs-Subtilität findet, hat große Autoritäten für sich. An großen Autoritäten fehlt es indeß auch der alten Metaphysik nicht, nach welcher die Kantische Theorie der Kategorien auf eine dialectische Verstandes-Subtilität hinaus läuft. Und ein Buch, das für die Geschichte des menschlichen Herzens etwas Aehnliches wäre, wie die Kantische Vernunft-Kritik für die Geschichte des menschlichen Verstandes ist, gehört zu den Büchern, die wir vielleicht vom neunzehnten Jahrhundert zu erwarten haben.

10. Merklich genug unterscheidet sich endlich auch die Glaubenslehre Theophranors von der Kantischen, aber mehr in der Ausführung als in den Grund-Ideen. Die Idee einer besten Welt, nicht in Leibnizisch-metaphysischen sondern in moralischem

Sinne, wie Theophranor sie aufstellt, trifft ursprünglich genau zusammen mit der Idee des höchsten Gutes, die du in der Kritik der practischen Vernunft bestimmt und ausgeführt findest. Denn eine beste Welt ist keine andere als die, in welcher das höchste Gut wirklich ist. Auch ist es der Widerspruch zwischen Glück und Verdienst im Sinnenleben, was den Glauben an eine beste Welt, wo das höchste Gut realisirt wird, nach beyden Systemen im menschlichen Gemüthe veranlaßt. Nur wird dieser Widerspruch von dem Eleusinischen Priester nicht in einer besondern Formel des höchsten Gesezes gefunden. Wenn die Vernunft zu einem endlichen Wesen spricht: Realisire das höchste Gut! so kann das doch nichts weiter heißen als: „Befördere es nach deinen Kräften!" Denn es überhaupt und im Ganzen wirklich zu machen, ist nur einem unendlichen unbeschränkten Geiste möglich. Das höchste Gut befördern kann ich aber schon in diesem Sinnenleben durch Gehorsam gegen das reine Vernunftgesez, so oft ich einem Menschen, der ein besseres Schicksal verdient hat, die Last des Lebens erleichtere. Eine Antinomie der Vernunft, die daraus entstehen soll, daß die Vernunft ein Gesez giebt, dessen Erfüllung sie für unmöglich erklärt, läßt sich also nicht anders als in dem Sinne des Eleusinischen Priesters behaupten, wenn man sich das reine Vernunftgesez denkt als das Gesez einer

bessern Welt, das im Ganzen erfüllt wird; denn im Einzelnen kann es nie, unter keiner Bedingung, von einem beschränkten Wesen so wenig in einem künftigen wie in diesem Leben erfüllt werden. Die Vernunft widerspricht sich nicht dadurch, daß sie dem Menschen zumuthet, was auch ein Engel nicht leisten kann, sondern dadurch, daß sie die erkennbare Ordnung der Natur nicht in Harmonie bringen kann mit einer Weltordnung, die sie dem höchsten Geseze gemäß denkt. Die Vernunft als practische Vernunft widerspricht sich nicht, sondern die practische Vernunft widerspricht der speculativen, in so fern diese sich allein an das Erkennbare hält, und die Ausgleichung beyder ist nur durch Glauben möglich. So nimmt, wenn ich nicht irre, auch der allgemeine moralische Menschenverstand den Glauben an eine bessere Welt in Schuz. Ich muß wirklich, wie Kant sagt, das Wissen aufheben, um für das Glauben Plaz zu gewinnen. Aber auch der Glaube hält sich an eine gedachte Wissenschaft, deren metaphysische Realität ich nicht anders als aus einem moralischen Bedürfnisse demonstriren kann. Eine Glaubenslehre der reinen Vernunft kann also nichts anderes seyn als eine idealisch-metaphysische Entwikelung der Idee einer besten, d. h., mit dem höchsten Geseze des Bewußtseyns vollkommen überein stimmenden Welt, deren Daseyn der sinnlich-erkennbaren Scheinwelt nicht wider-

spricht. Eine solche Glaubenslehre ist nur dann möglich, wenn der Raum nichts weiter als das Werk unsrer Vorstellungskraft, also eine in sich wirkliche oder jenseits unsrer Vorstellungen vorhandene Körperwelt, (eine Welt im Raume,) ein Unding ist. Die transcendentale Aesthetik nach Kantischer Lehre ist die Grundlage einer moralisch-kosmologischen Glaubenslehre. Die Kritik der speculativen Vernunft beweiset aus der metaphysischen Richtigkeit unsers Wissens, daß alle menschliche Einsicht dem Glauben an eine bessere Welt nicht widerspricht. Die practische oder moralisch-räsonnirende Vernunft hat also freyes Feld gewonnen, ihren Glauben systematisch auszuführen. Sie führt ihn systematisch aus, wenn sie ohne Beyhülfe der Phantasie nach den Regeln des richtigen Denkens jeden Grundsaz für glaublich, (practisch-wahr,) annimmt, ohne welchen der Widerspruch zwischen der erkennenden und moralisch-richtenden Vernunft nicht gehoben werden kann. Als glaublich nimmt, einer consequenten Denkart gemäß, der Eleusinische Priester die uralte und immer mißverstandene Idee der Seelenwanderung in Schuz, und stellt als einen Cardinal-Saz seiner Glaubenslehre den Grundsaz auf: „Alles, was ist, ist Geist und als Geist ewig." Wer in diesem Glaubensgrundsaze eine Erneuerung des Berkeleyischen Idealismus zu finden meint, erinnere sich nur, ehe er unsern Theophranor weiter mißversteht,

Digitized by Google

daß der gute Berkeley die Nichtigkeit der Materie als einen speculativen Lehrsaz demonstriren wollte. Für unsre Einsicht ist, nach der Lehre des Eleusinischen Priesters, ein Körper als Körper zwar nichts in sich Wirkliches, aber eben so wenig etwas Lebendiges oder Geistiges, und ob der unbekannte Grundstoff der Natur außer uns mehr als todte Materie ist, kann keine Weisheit erforschen. Will ich aber einmahl an eine beste Welt glauben, so muß mein Glaube sich selbst getreu seyn und Grundsäze fest halten, die er nicht entbehren kann.

Da nach der Lehre Theophranors in der practischen Vernunft kein Widerspruch entdeckt, sondern die practische Vernunft mit der empirisch-speculativen ausgeglichen wird, so ist denn auch die erkennbare Ordnung und Schönheit der Natur als ein bildlicher Beweis der Wahrheit aufgestellt, die uns mit einer übersinnlichen Idee als rein-geistige Wahrheit gegeben ist.

Bayerische

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

